خيري منصور

الاستشراق والوعي السالب

الفهرس

الموضوع رقم

مقدمة

لكل كتاب قصة ،

لكن هذا الكتاب أوشك أن يلد روايته الخاصة ، لأن فصوله الأولى كتبت مسوداتها قبل عشرة أعوام فهو إذن كتب في قرن وينشر في قرن آخر كي لا نقول كتب في ألفية وينشر الآن في أخرى ، في العام ١٩٦٩ التقيت باحدى العواصم العربية بشابين بريطانيين (تيري وفيليب) كانا بالرغم من صغر سنهما يقومان برحلة عصامية حول العالم ، على طريقة الأوتو ـ ستوب التي كانت رائجة في أواخر الستّينات ، وبتحريض من مناخات محمومة بفعل ثورات الشباب الغاضب التي عمت العالم عام ١٩٦٨ وكانت تدور بيننا حوارات متقطعة بالجليزية ـ سياحية ـ قد تفي بتعليقات عابرة ، لكن ما استطعت التقاطه من انطباعات الشابين عن الشرق وعن العرب خاصة حفزني إلى البحث عن كتب الرحلات التي ألفها مستشرقون ، وهناك ، في تلك الأيام الصّاخبة المفعمة بأسئلة لا سبيل إلى التواطؤ على أجوبة ناجزة لها ، كانت البذرة ، لكنها هجعت في الذاكرة طويلاً ، وحين صدر كتاب البروفسور إدوارد سعيد عن الاستشراق ، بدت الظاهرة كما لو أنها انبثقت للتو ، وسرعان ما أصبح الاستشراق الموضوعة الأثيرة في كل حوار ، وتشاء الصدفة أن أقرأ في تلك الأيام حواراً مع البروفسور سعيد ، واستوقفني على الفور ما رواه عن صباه وجذر السؤال الاستشراقي الذي نمت عليه دراساته اللاحقة في سني النضج .

يقول : إن شرطياً بريطانياً منعه ذات يوم من الدخول إلى النادي الراقي في القاهرة ، رغم أنه يحمل بطاقة العضوية ، وأدرك على الفور بأن كونه عربياً هو الحائل الوحيد دون قبول الشرطي البريطاني لدخوله .

ربما امتلك الصبيّ من وعي مبكر ، أدرك أن موقعه الطبقي ، وكونه

مسيحياً لم يشفعا له ، ولم يتيحا له اختراق الحاجز في ذهنية الشرطي البريطاني الذي جاء إلى المستعمرات بجملة من التصورات المتعالية والمفاهيم الخاطئة عن الشرق .

* * *

كانت الفصول الأولى من كتابي قد تعرضت كسائر مقتنياتي إضافة إلى حياتي وحياة أسرتي للاحتراق ، في الهزيع الأخير من تلك الليلة الشتائية الباردة ، عندما تحولت سماء بغداد إلى حرائق لا آخر لها ، وأضيء تاريخ كان مغموراً تحت الظلام ، فبدا الاستشراق بالنسبة لي على الأقل وقد استكمل بُعده العسكري .

وثمة مصادفة سيصعب علي إغفال ذكرها ، قدر تعلقها بالدراما التي اقترنت بصفحات هذا الكتاب ، فقد عثرت ذات يوم على كتاب قديم (طبع عام ١٩٢٣) لعمر فاخوري ، وكان هذا الرائد قد طرح سؤال الاستشراق في وقت مبكر نسبياً ، فالكتاب عنوانه (آراء غربية في مسائل شرقية) والكتاب الذي صدر قبل أكثر من ثلاثة أرباع القرن لم يثر ما يستحقه من اهتمام ، لأن الوعي السالب الذي أفرزه تماهي المغلوب مع الغالب والمستشرق (بفتح الراء) مع المستشرق (بكسرها) ، حال دون الاهتمام الأكاديمي والمعرفي بصورة أعم بهذه الظاهرة .

أكثر من ستين ألف كتاب في الاستشراق وعنه وحوله ، صدرت خلال القرون الخمسة الأخيرة ، حسب إحصائية تقريبية للدكتور نديم البيطار في كتابه حدود الهوية القومية الذي تضمن فصلاً سجالياً عن إطروحات د . صادق جلال العظم التي حملت عنوان (الاستشراق والاستشراق المعكوس) . وبعد كل تلك الكتب التي لم ينقطع سيلها حتى الآن ، ولا يلوح في الأفق ما يوحي بأنه سيتوقف ، يبقى سؤال الاستشراق سؤالاً مزمناً ، والإجابات المتعاقبة سواء في تداخلها أو خارجها تعيد شحذ

السؤال وشحنه بالمزيد من الفضول .

فالاستشراق في بعده الكولونيالي لم يمت لمجرد أن أحد أبرز المستشرقين المعاصرين (جاك بيرك) قد أعلن نعيه ، مبشراً بتحوله إلى حقل معرفي محض ، محرر من النوازع الاستعمارية والارتهان للرؤى التقليدية المتعالية .

* * *

هل أنهيت بهذه العجالة رواية كتاب تأخّر عن موعد صدوره في زمن يتأخر فيه كل شيء عن موعد ميلاده؟ الأرجح أن الكتب لا مواعيد صارمة لصدورها ، لأنها قابلة لمعاودة الصدور في طبعات متلاحقة وإن كانت مواعيد (مصادرتها) هي المحتمة لأنها مضروبة في أقاصي اللامبالاة وتهميش القراءة بصفتها إبداعاً آخر يتقاسم فيه المتلقّي نصف الحمولة مع المؤلف .

الفصل الأول
تحولات عباد الشمس

«ذاك الذي يرحل بعيداً سيرى
غالباً ، الأشياء وقد ابتعدت كثيراً
عما كان يعتقد أنه الحقيقة
وحين يتحدث عنها في حقول وطنه
سيتهم غالباً بالكذب
لأن العنيدين لن يصدقوا
ما لا يرونه ويحسونه مباشرة
اعتقد . . . أن انعدام الخبرة
سيجعل أغنيتي لا تلاقي إلا القليل من التصديق . . .»

هذه السطور ينسبها (هرمان هيسه)(١) إلى أحد عظماء الرابطة التي انبثقت عنها الرحلة إلى الشرق ، في امتزاج هو شبه روائي ـ شبه تاريخي ، فعن أي حلم صدرت هذه الرغبة في الاتجاه شرقاً ؟؟

سنحاول قراءة هذا الحلم من منظور تاريخي ، تحتقن فيه الحادثة بالخيالي الممكن ، والواعد بالأسطوري . فأعضاء الرابطة التي ينتمي إليها الراوي ـ هرمان هيسه ـ يحلمون كل بطريقته ، مثلاً كان واحد منهم يبحث عن كنز ولم يكن يفكر في شيء إلا في الحصول على كنز كبير كان يسميه (تاو) وكان آخر يحمل فكرة الإمساك بأفعى محددة كان يعزو إليها قدرات سحرية وكان يسميها (كونداليني) ،«أما أنا (الراوي) فكان هدف رحلتي وحياتي الذي كان يلون أحلامي أن أرى الأميرة الجميلة (فاطمة) وإذا أمكن أن أفوز بحبها» .

حسب قراءة (هيسه) في هذه الرحلة يتضح لنا على المستوى الرمزي

أن كل واحد من أفراد الرابطة العريقة المتجهة شرقاً . . . (شرقه) الخاص ، بدءاً من (التاو) الذي هو ليس كنزاً بالمعنى المادي ، وإنما هو كنز روحي يختبئ في كهوف الروح الشرقي ـ الصيني ، أما الأفعى السحرية فهي لا بد أن توحي لنا بالرقصة الميتافيزيقية التي يتوحد فيها العازف مع موسيقاه . . . يحلّ فيها ويكونان معاً مطلع نشيد غير أرضي . . . وأيضاً غير (غربي) بالمرة .

وتبقى (فاطمة) وسنسميها (ليلى) الراوي المحفوفة بالعشاق المجانين ، والمتسربلة بأسرار الروح الغامض ، وكهوف ليله الشرقي حيث تجترح الشمس نهارات غامضة وكسلى ، وتمضي إلى الغرب مخلية الفضاء كله لليل شرقي آسر . . .

فاطمة الراوي هذه ، مزيج من أنوثة محلوم بها طويلاً ، وبقايا حكاية انغلقت على نفسها كالمحارة . . . لتخفي اللؤلؤة السوداء النادرة والمضمخة بفحيح أفعى أسطورية .

وسنربط هذا الحلم ذا المستويات الثلاثة بالواقع التاريخي الذي يرتكز إليه ، طالما في نفيه وإثباته معاً : نفيه من خلال البحث عن نقيضه ، وإثباته من خلال توكيد فظاعته وصلابته . يقول (هيسه) :

«وحين كان لي حسن الحظ الالتحاق بالرابطة ، وكان هذا بعد الحرب العظمى مباشرة وكانت بلادنا ملأى بالحواريين والأنبياء والمخلصين وبالشعور المسبق بنهاية العالم . . .وكان شعبنا الذي مزقته الحرب والغارق في اليأس نتيجة الحرمان والجوع عرضة لأوهام عديدة . . .»

على مستوى رمزي تتفتح إحدى حلقات أو (براعم) الرحلة القديمة – ما قبل هيسه بكثير ـ والمتجددة حتى طائرة تهبط هذا الصباح إلى الشرق . ارتباط منطقي بين التاريخ كواقعة وبين الحلم كخلاص تمليه قراءتنا لهجرات الإنسان الموسمية في التاريخ والجغرافيا معاً ، إلى الخارج أو الداخل ، حسب ما يمليه واقع متعين ، مرتو حد الفيض ، أو ظامئ حد التشقق . . .

هكذا رحل العرب المسلمون مرتين وربما ثلاثاً أو أكثر . . . بحسب المرتكز التاريخي ـ الوقائعي ـ إلى الخارج أو الداخل . . . إلى الغرب يونانياً ـ رومانياً أو مسيحياً . . . وإلى الداخل الذي يجعل السوريالي والصوفي ينهلان معاً من مياه سوداء لكن صافية ، ليبلغا نقطة التجوهر الحق . . . زواج الأضداد وتجلياته في زفاف لا يشارك فيه البدن إلا كراحلة . . . ليتجسد هذا الزفاف في الهدية التي لا تفوقها هدية . . . وحدة الوجود وتآخي الكتب جميعها ـ ابن عربي مثلاً ـ أو الحلول المطلق في تفاحة الحلاج . . . أو بعدهما بكثير بلوغ (الجوهرة السوداء) عند السورياليين الذين يصغون في عز الظهيرة إلى موسيقى ليلية .

إن (فاطمة) هيسه هي اللامسماة عند (إدوارد لين)[٣] الذي وجد نفسه عند وصوله إلى مصر أشبه بعريس على وشك رفع النقاب عن عروسه التي لم يرها بعد ، هكذا يفضي النمو الدائري ـ أحياناً ـ إلى جعل وقائع التاريخ أشبه ببناء الحكاية الألفية ، ففي الليالي نجد ما يشبه لعبة الصناديق المتداخلة ، والمتخارجة أيضاً ، صناديق مخبوءة في بعضها ، أعني أن معادلة شرق ـ غرب . . . رجولة – أنوثة التي بناها ناقد معاصر[٢] كانت مسبوقة بمعادلة هي عكسها تماماً : غرب ـ شرق ، رجولة ـ أنوثة .

لكن ما حدث هو المثير حقاً في ما أسميته النمو الدائري . . . وربما كانت تسمية النمو ـ الهلالي ـ أدق ، فالعربي المهاجر إلى باريس أو لندن ،، سواء كان الدكتور سهيل إدريس في ثنائية حضارية ـ جنسوية ـ (الطالب وجانين) أو الطيب صالح . . . (سعيد ونساؤه الإنجليزيات) أو الحكيم في عصفوره (المذكر)[٤] من الشرق . . . الخ . . . يتتبع خط الهلال المنحني نفسه عائداً إلى عروس (لين) وفاطمة (هيسه) وسابقيه . . . وليلى العامرية المترجمة إلى (الساتريوليه) ومجمل ما تعنيه (الأفعى السحرية) من دلالات الأنوثة الشرقية ـ الميثولوجية التي بلغ فحيحها أذن «الغربي» وناداه!

أكثر من هذا ، يعبر المسار الهلالي عن نفسه في طبيعة التوجه ـ شرق ـ غرب ، وغرب ـ شرق ، في السياق المتموج لطبيعة الهجرات ، ففي المقارنة بين رحلة الطهطاوي إلى باريس وبين رحلة سلام الترجمان[٥] إلى الصين ، لابد من الانتقال إلى إطار أكثر اتساعاً في المقارنة أي نقارن بين (الواثق) الذي أرسل الترجمان وبين محمد علي الذي أرسل الطهطاوي ، وبين ما كانت تعنيه (الصين) للواثق وما كانت تعنيه باريس لمحمد علي ، وعلى الصعيد نفسه يمكن إجراء مقارنة بين رحلة (ابن فضلان) الذي أرسله الخليفة المقتدر إلى بلاد البلغار وبين رحلة (الشدياق)[٦] إلى مالطة وبريطانيا ، وهنا يكفي أن نتذكر لجعل المقارنة أجدى ـ أن ملك البلغار هو الذي أرسل بنفسه رسالة إلى (المقتدر) يطلب منه بعثة إسلامية بسبب دخول عدد كبير من البلغار في الإسلام .

من يجري مقارنات من هذا النوع يجد أن اتجاهات الأسهم تتقاطع أحياناً تبعاً لتقاطع الأوضاع التاريخية ـ الحضارية للبلدان وبمعنى أشمل (الأمم) .

لقد كانت رحلة الطهطاوي إلى باريس ذات هدف معلن هو (حث ديار الإسلام على البحث عن العلوم البرّانية والفنون والصنايع)(٧) والمسلمون حسب هذا الهدف مكتفون بالعلوم (الجوانية) أن صح لنا أن نضع كلمة كهذه للتدليل على نقيضها (البرّانية) ونحن في غنى عن القول بأننا لا نقصد بهذه المصطلحات ما اقترحه (د . عثمان أمين) في المصطلحات الفلسفية المماثلة .

الطهطاوي يذهب إلى باريس بحثاً عن العلوم البرّانية ، والرحالة الأوروبي الذي عبرّت عنه قصيدة شاعر الرابطة التي يتحدث عنها (هيسه) جاء يبحث عن (الجوانية) . . .

بالمعنى الروحي . . . وعن (البرّانية) بالمعنى الامتدادي ، وإلا كيف نفهم بداية ونهاية (رينيه جينون) الذي كرس عمره لإصدار مجلة لنشر الأبحاث عن الإسلام والبوذية ، وقضى واحداً وعشرين عاماً من عمره في غرفة على سطح إحدى البنايات في القاهرة ومات فيها؟(٨)

وكيف نفهم سوق (فولتير) لأبطاله في (كانديد) لكي يبلغوا الطمأنينة الكاملة قرب القسطنطينية ، وذلك بفعل نصيحة رجل مسلم مسنّ لهم؟

لن نتوقف بالتفصيل عند الرحلات الاستشراقية الممهدة للأساطيل والأباطرة بعد أن مهدت للمبشرين ، لأنه يهمنا في هذا الصدد الانتقال إلى ما يسمى مولد الاستشراق ، لغة ومؤسسة بدءاً نجد أن معظم الترجمات العربية لكتب المستشرقين تبتدئ بمقدمات تتراوح بين الاحتراز والإتقاء ، ذلك لتنبيه القارئ إلى أن ما يرد في هذه الكتب ليس مسلّمات ، وهو أيضاً صادر عن أناس ينظرون إلى الحضارة العربية الإسلامية من خارجها .

يقول د . شاكر مصطفى في تقديمه (تراث الإسلام)[٩] : «إنه ليس منا ولم يكتب لنا ، هو غربي صرف في محرريه ومضمونه ومغزاه» . وعن الهدف من الترجمة يقول د . مصطفى : «نحن لم نقدم على ترجمة الكتاب لأنه أعجبنا والهدف من نقله هو فقط مجرد معرفة ما يقال» . هكذا نجد لا احترازاً أو اتقاءً حسب ، وإنما رغبة في إشباع فضول المقول عنه من قبل القائل ، وهنا يمكن تأشير مرحلة في التعامل مع الجهد الإستشراقي على أنه مجرد جهد يخص أصحابه ، بعكس ما كان سائداً من تبنّ مطلق لأقوال المستشرقين ونتائجهم ، (طه حسين مثلاً) ، لكن ما نود ذكره هنا ـ على سبيل الحقيقة ـ هو أن البعض منّا يتعامل مع الاستشراق بشكل براغماتي صرف ، يحكمه الانتقاء ، فما يؤكد الصورة القائمة للمجتمع عن نفسه ويكرسها يصبح صحيحاً وصالحاً للاستشهاد به والعكس يعاد إلى أصحابه . لهذا لابدّ من توفر قدر كبير من الثقة بالنفس ومعرفة قدرها حتى يكون التلقي لنتائج المستشرقين علمياً ، واعياً لما يقال ،وقادراً على فحصه لمعرفة المرتكزات التي ينطلق منها . وإذا كان د . مصطفى يعي ثقل مقدمته وهي الرابعة لكتاب (تراث الإسلام) ويجازف بهذا الثقل من أجل الاحتراز والاتقاء ، فان مترجمين آخرين أو مشرفين على تراجم كهذه يحلّون المسألة جذريا بتقديم الكتاب الاستشراقي عارياً من أي تقديم . هذا ما فعله مثلاً (الياس مرقص) في ترجمة (جاذبية الإسلام) لرودنسون .[١٠]

وثمة نمط ثالث من مترجمي دراسات المستشرقين يحيل احترازه إلى المستوى العلمي ـ اللغوي كالتعبير عن صعوبة الترجمة والبحث عن المصطلح وما إلى ذلك . . .

(عفيف دمشقية) في ترجمة (كيف نفهم الإسلام)[١١] ويشاركه في

هذا إلى حد ما (كمال أبو ديب) في ترجمة (الاستشراق) لإدوارد سعيد، وإن كان (كمال أبو ديب) قد ناقش بشكل مختصر منهج وأسلوب «المؤلف».

إنها المشكلة نفسها - أو بدرجة أعلى - حين يترجم العرب الأعمال الأدبية الصهيونية، فهم يجدون أنفسهم مطالبين بالإفصاح عن آرائهم فيما يترجمون، ذلك بسبب كونهم «أطرافاً» في صراع، وإذا كان لابد من مثال في هذا الصدد فهو المقدمة النموذجية التي كتبها (توفيق فياض) لترجمته رواية (خربة خزعة)(١٢)

يتساءل (محمد أركون) في واحد من مؤلفاته الأخيرة(١٣): لماذا نعود إلى ذلك الصراع الذي يغيظ البعض ويزيد من الخلط وسوء الفهم فيما يخص الروابط بين الشرق والغرب ... لماذا نعرض أنفسنا للتهكمات؟

الشق الأخير من السؤال يجعلنا نتهيأ لمعرفة طرائق افتضاحية في التعامل مع الاستشراق وهذا التساؤل الذي طرح قبل أقل من عامين يعني أن الاستشراق ما كاد أن ينغلق كمسألة كبرى - إن صح لنا أن نفترض من التاريخ الوقائعي ما سمي المسألة الشرقية - حتى انفتح ثانية إلى أقصاه، مما يجعلنا نتقبل المانيفيستو الوداعي الذي دبجّه جاك بيرك للاستشراق بقليل من الجدّية، فالمناقشات التي أثيرت وما تزال تثار حول كتاب (الاستشراق)(١٤) لإدوارد سعيد ليس فقط لم تنته بعد ... بل لم تبتدئ بعد كما ينبغي لها، ذلك لأن البداية مرتهنة بوعي ما يزال محاصراً بأولياته.

فقد كان كتاب «سعيد» وهو المحاولة الأكثر شمولية ونضجاً من وجهة

النظر العربية ـ الشرقية ، بمثابة تنقيب في جذور الاستشراق ، وهناك من يرى أن (سعيد) اقتفى أثريات (فوكو)[١٥] ونقل عدتها إلى ميدان الاستشراق ، فمن جهة يقوم الاستشراق أساساً على نفي الغرب للآخر ، ومن جهة ثانية يقوم الغرب من خلال الاستشراق بإنتاج ذاته أيضاً عبر تصوراته ، بهذا المعنى الشرق هو إنتاج الغرب ، وذلك يشبه قولنا أن (الزنوجة) هي من اختراع البيض ،[١٦] وإن التخلف من إنتاج التقدم . . . وهكذا .

وقبل الاستطراد في تحليل مفهوم الاستشراق أرى من المناسب أن نعرض إلى ولادة هذا المصطلح وتطوراته اللاحقة تبعاً لتعقيد العلاقة بين الشرق والغرب أي بين المنتَج (بفتح التاء) ومنتِجه ـ بكسر التاء ـ بما ينفيه عن نفسه .

ظهرت الكلمة للمرة الأولى بالإنجليزية عام (١٧٧٩) orientaliste وقبل مصطلح الاستشراق Orientalisme في الأكاديمية الفرنسية عام (١٨٣٨) [١٧]

هذا بالرغم من أن ولادة الاستشراق خارج هذا التحديد الرسمي كانت في العام (١٣١٢) بصدور قرار مجمع فيينا الكنسي بتأسيس عدد من كراسي الأستاذية في العربية واليونانية والعبرية .

لقد تنامى الاستشراق مع الهيمنة والاهتمام بالبلدان المكتشفة كموضوع له سحر التاريخ المضاء إضاءة خفيفة وله عمقه الاقتصادي القابل للاستثمار ، وحقيقة الأمر أن الشرق لم يكن (موضوعاً) بصفته

شرقاً جغرافياً أو تاريخياً حتى بمعزل عن التحولات التي جرت فيه والامتدادات الغربية التي طمحت إلى التوسع والبحث عن مجالات حيوية ، من هنا يمكن القول بأن القرون الستة الميلادية الأولى لم تدخل بلاد العرب ـ كمثال ـ في حسبان أحد من رجال السياسة والحكم في أوروبا(١٨) وكانت هذه المنطقة تبدو للناس أشبه بالقفور المتجمدة في أقصى الشمال الأوربي ، إذن فالامتداد والتوسع أديا إلى (تأسس) الاستشراق الذي جاء مرتبطاً بما طرأ على هذه المناطق من تحولات- أخذت شكل الامتداد أحياناً ـ فكانت ولادة الاستشراق (المؤسساتي) ذات حمولة أيديولوجية . يقول (رودنسون) عن المستشرقين .

يبدأون بدارسة اللغات وجمع المواد تحت دفع أيديولوجي بالتمام ، هكذا بدأت في إسبانيا الدراسات العربية في خدمة العمل التبشيري منذ العصور الوسطى ، وفقد كل اهتمام بها مع سقوط غرناطة عام١٤٩٢م .

خريطتان متطابقتان تقريباً هما خريطة التوسع الأوربي الاستعماري وخريطة التوسع والتقدم في مؤسسات الاستشراق ، الخريطة الأولى اتسعت بين عامي ١٨٦٥ و ١٩١٤ أي في قرن واحد بحيث أصبحت السيطرة الأوروبية تغطي حوالي ٨٥٪ من كوكب الأرض بعد أن كانت تغطي ٣٥٪ من هذا الكوكب ، والخريطة الثانية اتسعت في الفترة نفسها بحيث جندت لها إمكانيات ضخمة وأدخلت في الاستراتيجيات الرسمية الأوروبية . ولو عدنا إلى (رودنسون) لوجدناه يقول : «إن الأدباء الفرنسيين اتبعوا نصائح العلماء لهم بالتوجه إلى الشرق" . يكتب فيكتور هوجو عام ١٨٢٩م :

«لم يسبق أن دفعت الدراسات عن الاستشراق إلى هذا الحد ففي عصر لويس الرابع عشر كان المرء هيلينياً إلا أنه شرقي» ، بهذا المعنى كان

الشرق بمثابة البوصلة التي احتشد المغناطيس كله في إحدى زواياها أنه شيء أشبه برقصة عباد الشمس ، إن المرء يستطيع أن يستنتج الكثير من عبارة (رودنسون) عن اتباع الأدباء لنصائح العلماء في التوجه شرقاً .

فنحن نعرف مثلاً أن وصول فاسكو دي غاما إلى ميناء كالكوتة الهندي عام ١٤٩٨م قد أحدث نقطة تحول في تاريخ الهند وأوروبا معاً[١٩] وحتى الجاسوس المتخفي بثياب مسلم الذي وصل إلى الهند قبل هذا المكتشف البرتغالي بعشر سنوات لم يأت إلى الهند (سائحاً) حسب ، لقد كانت وراء هذه الرحلات الشاقة أهداف سياسية واقتصادية ودينية ، والحلم الذي راود البرتغاليين مائة سنة احتاج تحقيقه إلى خمس وسبعين سنة ، ويؤكد المؤرخون أن (هنري الملاح) كرّس أربعين عاماً من عمره لتطوير الملاحة البحرية كشرط لبلوغ أهداف من هذا النوع .

يهمنا ـ لكي لا نستطرد كثيراً ـ هنا أن امتثال الأدباء لنصائح العلماء كان مسبوقاً بامتثال العلماء أنفسهم لساسة وحالمين من قادة العالم الغربي ، من هنا لا يمكننا أن نتقبل القول بشهوة المغامرة في بلوغ أقاصي الشرق على أنه مجرد شهوة فردية ، سواء صدرت عن فنان أو رحالة أو فيلسوف ، فقد كان على الدوام وراء (الأكمة) ما وراءها ، والمستشرقون ليسوا دائماً أصحاب خطاب جاهز ، أو أهداف محددة سلفاً ، قد يحدث أن يبحث المستشرق عن (خطابه) في البلاد المضيفة . نجد على سبيل المثال أن المستشرق السوفياتي إ . ي . كراجكوفسكي[٢٠] الذي أقام في سورية ومصر (١٩٠٨م ـ ١٩١٠) مبعوثاً من جامعة بترسبورغ يتوصل إلى أن الكتاب العرب كانوا يتعاطفون مع روسيا أبان حربها مع اليابان ، ويصف المشاعر العربية في تلك الأيام بأنها كانت "مبعث عز وشرف لروسيا" .

أردت من هذا المثال التوصل إلى تعميم- الاستثناء فيه قليل للغاية - هو أن المستشرق سواء كان مبعوثاً بشكل صريح من مؤسسة علنية أو غير علنية ... أو كان مدفوعاً بفضول شخصي مشحون بالمغامرة ، لابد أن تكون نتائجه التي تسمى عادة تقارير مصطبغة بأفكار إن لم تكن مصطبغة بأيديولوجيا تتفاوت أشكال ومستويات التصريح بها ، وهنا يمكننا أن نلاحظ مثلاً ظاهرة جديرة بالتأمل ... هي خصوصية الاستشراق السوفيتي وأعني به دراسات المستشرقين عن الآداب العربية بعد الحرب الثانية .

هذه الخصوصية التي لابد أن نجد لها جذراً في كون البروفسورة السوفياتية (كلثوم عودة)[٢١] عربية من أصل فلسطيني ، وهي التي لعبت دوراً كبيراً في رسم خريطة الآداب العربية أمام القراء السوفيات على أثر انتهاء الحرب العالمية الثانية .

ما نجده أيضاً في ما أسميته بحث الاستشراق عن صدى خطابه ، أو (مرآته) يعبر عنه خير تعبير ما يقوله الألماني (تيودور نيلدكه)[٢٢] في دراسته عن الشعر الجاهلي ، يقول :

«أنه في نطاق حدوده عظيم وجميل وتسري فيه روح الرجولة والقوة ، روح تهزنا هزاً مزدوجاً إذا ما قارناه بروح العبودية والاستخذاء التي نجدها في آداب كثير من الشعوب الأسيوية» ويستشهد بهذا البيت من قصيدة سعد بن ناشب :

سأغسل عني العار بالسيف جالباً
عليّ قضاء الله ما كان جالباً

ويعلق (نيلدكه) على هذا البيت بقوله : «بهذه الكلمات يمضي

العربي الحر إلى ساحة القتال ، هذه الروح الرجولية يمكن أن تكون قدوة نحتذي نحن ـ الألمان ـ بها والآن يبرز السؤال أمام الشعب الألماني عما إذا كان قد عقد العزم على أن يغسل بدمه العار القديم» .

هنا ، يجد القارئ دفعة واحدة أمامه نموذجاً استشراقياً للقراءة بوازع البحث عن صدى الخطاب ، ويمكن تعميق هذا الفهم إذا عرفنا أن مقالة (نيلدكه) كتبت في العام (١٨٦١) . . .!

الهوامش

(١) هرمان هيسه – رحلة إلى الشرق – ت : ممدوح عدوان – دار ابن رشد – بيروت .

(٢) د . ناجي نجيب – رحلة إلى الشرق ورحلة إلى الغرب – دار الكلمة للنشر – بيروت – ١٩٨١

(٣) جورج طرابيشي – شرق وغرب ، رجولة وأنوثة ،دار الطليعة – بيروت – والحقيقة أن معظم دراسات طرابيشي تدور حول هذه النقطة بأشكال مختلفة ، وهو يبتعد عما لا يخدم سياقه هذا ، فمثلاً (سيدة من فيينا) ليوسف إدريس تطرح شيئاً مغايراً تماماً لمفهوم شرق–غرب ، التقليدي ، وتنبئ بتحول يستحق الدراسة على هذا الصعيد– الحوار الجنسوي بين الحضارات .

(٤) الأعمال التي يدرسها ج . طرابيشي تلتقي حول ما يمكن تسميته الثأر من الغرب جنسياً ، وتتبلور هذه المسألة في موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح .

(٥) يراجع لهذا الغرض « أدب الرحلة عند العرب» د . حسني محمود حسين ، دار الأندلس – بيروت ١٩٨٣م ، وقد لاحظت أن الرحلات العربية والاسلامية إلى الغرب تتدرج من فضول القوى الراغب في الامتداد . . إلى الفضول الآخر ، المغري بالتماهي والنقل ، وقد أخذ هذا الفضول الأخير يعبر عن نفسه من خلال الاتصال العثماني بالغرب خصوصاً في عهد السلطان أحمد الثالث ووزيره إبراهيم داماد ، وكانت تقارير سفيرهما إلى باريس (محمد أفندي) كتاباً في الرحلة يرد في الرحلة يرد في الكثير مما سيقوله الطهطاوي فيما بعد ، يراجع (اكتشاف التقدم الأوروبي) د . خالد زيادة – دار الطليعة– بيروت – ١٩٨١ ص ٣٤ وما بعدها .

(٦) فهمي هويدي ، «الإسلام والديموقراطية» ، في الحركات الإسلامية والديموقراطية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، يناير ١٩٩٩ ، ص ٤٦ .

(٧) المرجع السابق ، ص ٤٩ .

(٨) لؤي صافي ، «مفارقات الجدل في إشكالية الدين والسياسة في الحركات الإسلامية والديمقراطية» ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩ ، ص ص ١٣٤–١٣٥ .

(٩) سورة النساء ، الآية (٥٩)

(١٠) محمد عابد الجابري ، «الدين والدولة وتطبيق الشريعة» ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٦ ، ص ١٨٤ .

(١١) المصدر السابق نفسه ، ص ص ١٩٠-١٩٩ .

(١٢) أنظر : البيان الإسلامي والعالمي لحقوق الإنسان ، منبر الحوار ، السنة ٣ ، العدد ٩ ، ١٩٨٨م .

(١٣) محمد أركون ـ تاريخية الفكر الإسلامي ـ منشورات مركز الإنماء القومي ـ بيروت ـ ١٩٨١ ـ ترجمة هاشم صالح .

(١٤) إدوارد سعيد ـ الاستشراق ـ ت : كمال أبو ديب ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت .

(١٥) علي حرب ، التأويل والحقيقة ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٥ .

(١٦) من المعروف أن لجيمس بولدوين الكاتب الزنجي الراحل ، كان يعيد قولة (شو) عن اختراع ـ الزنوجة ـ من قبل الرجل الأبيض .

(١٧) مكسيم رودنسون .

(١٨) د . وهيب ابراهيم سمعان ـ الثقافة والتربية في العصور الوسطى ـ دار المعارف ١٩٦٢ ، وومن الواضح أنه بعد هذه القرون الستة بدأ التماس الحضاري على صعيده العسكري أيضاً بين العرب والمسلمين والغرب .

(١٩) علي أدهم ـ الهند والغرب ـ دار المعارف بمصر ، بدون تاريخ وقد كتب المقدمة الزعيم الراحل جمال عبد الناصر .

(٢٠) ـ ب . م . دانتسغ ـ الرحالة الروس في الرشق الأوس ت وتعليق : د . معروف خزنة دار منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ـ ١٩٨١ .

(٢١) بحوث سوفياتية في الأدب العربي ـ ترجمة خيري الضامن ـ دار التقدم ـ موسكو ١٩٧٨ .

(٢٢) تيودور نيلدكه ، تاريخ ونقد الشعر العربي القديم ـ ت : د . عبد الرحمن بدوي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٧٩ .

الفصل الثاني
عمر فاخوري وادوارد سعيد
اعادة انتاج السؤال

«الشمال والغرب والجنوب في قتال
فلتهرب أنت إلى الشرق»

(جوته ـ قصيدة الهجرة ـ ١٨١٤)

«الشمس ستنتهي إلى لا شيء وعابدو الشمس
سينتهون إلى لا شيء» .

(شيت بن آدم ـ من دعاء ما ندائي)

قبل ظهور «الاستشراق»[١] لإدوارد سعيد بحوالي ستين عاماً أصدر (عمر فاخوري) كتابه (آراء غربية في مسائل شرقية)[٢] وقد حدثت خلال هذه الفترة القصيرة جداً بمقياس تقليدي للزمن ، والكبيرة جداً بمقياس زماننا أحداث كثيرة ، ربما كان لصدى الاستشراق ونتائجه فيها ما يزيد كثيراً عن جهود الاستشراق نفسه ، ففي هذه الفترة قارب المثقفون العرب ما يمكن تسميته «وعي الاستشراق» وانزاحت غمامة كبيرة . . . أو جزء منها ـ من سماء شاسعة ، يتطلب التعرف إليها الكثير من التحديق والكثير من التماسك وغرز القدمين في صلابة الأرض .

لا يعدم القارئ لهاتين المحاولتين فرصة القبض على أكثر من قاسم مشترك بينهما ، بالرغم من البون بينهما منهجياً ومعرفيا . (فاخوري) في العام ١٩٢٥م كان يقف على الجانب الآخر من (جنة)[٣] (طه حسين) مثلاً ، وكان يقرأ جهود الاستشراق على أنها تأويلات قبل أي شيء آخر ، لأن جهلهم بالحقيقة حال دون شفائهم من داء الأحكام السابقة ،

وأوصلهم إلى نتائج مغلوطة فقد يحتاجون في تأييد رأي من الآراء إلى هدم بعض الأخبار. هنا، نلتقي أولاً بموقف معارض للاستشراق فيما يتعلق بتاريخ الشرق عامة، أنه طعن مباشر بموضوعية مرتجاة، ولكي نوضح مواقف فاخوري لابد من إثبات مثاله الدال على الاستشراق المعكوس بقوله:

«ما رأي الأوروبيين في عالم من أقصى الأرض يتناول المناقضات التي تكثر في بلاد الفرنسيس (فرنسا) ويمحصها بمنطقه الشرقي البعيد ثم يهدم قصة الكاردينال (رشيليو) كما نعرفها ليعيد إلينا ريشيليو آخر له عقلية كاهن من كهنة بكين وطباعه.»

نستدل من هذا المثال القائم على فرضية معكوسة على وعي مبكر عند فاخوري، بمسألة كبيرة الأهمية هي إعادة خلق الآخر على غرار (الأنا) وهذا ما سيقوله (سعيد) بعد ستين عاماً بشكل آخر. أن ريشيلو يعاد خلقه صينياً ـ على سبيل المثال ـ بحيث يترجم برمّته إلى كاهن شرقي. وهذا بطبيعة الحال سينطبق على إعادة خلق الشخصية التاريخية الإسلامية أو الصينية، بحيث ينقلب، الكاهن البكيني أو الشخصية العربية الإسلامية إلى «رشيليو» معادة صياغته.

بتغيير طفيف في عبارات (فاخوري) نصل إلى ما يسميه (سعيد) وغيره من دارسي الشرق في الأعوام الأخيرة: نفي الآخر. فإن تصور الغرب للشرق هو تصور ينتج فيه الغرب ذاته أيضاً لهذا سيكون له حصته من (النفي) لذاته.

لقد كان (عمر فاخوري) في مطلع القرن يقف كما قلنا على الجانب الآخر للجنة التي أخذت تجتذب تائبين عن شرقيتهم بشكل أو بآخر، ومن المعروف أن أول كتاب (لفاخوري)(٤) لقي مصيراً مأساوياً، فهذه المرة (المؤلف نفسه) لا (هولاكو) هو الذي يغرق مخطوطه في البئر، ويلون ماءه بالحبر، كان عنوان الكتاب الغريق هو (كيف ينهض العرب)، لهذا طارده الوالي العثماني مطاردة إذا رويت تفاصيلها تصبح قصة بوليسية، فالكتاب بعنوانه المثير والنهضوي يومئذ كان نوعاً من التحدي المباشر للهيمنة العثمانية وللرقابة التي عاقبت معلمي الكيمياء لأنهم يستخدمون رمز الماء H_2O والتي فسرها الوالي العثماني بشكل مثير للسخرية على أنها ترمز إلى:

حميد - H

الثاني - ٢

صفر - O

أي أن المقصود بها هو أن (حميد الثاني صفر)(٥) هكذا نجد أن التصدي للاستشراق لدى (فاخوري) كان مكملاً لتصدٍّ آخر للهيمنة العثمانية وبرامج التتريك. هذه الثنائية المتعايشة سنلاحظها في كل مرّة تقف بها (الذات) المجرّحة بالغزو لتتحسس نفسها، وتبدأ الرحلة الشاقة في اجتراح هويتها، وستكون هذه الذات مهددة على الدوام بالانشحان العاطفي، انتقائية تبعاً لذلك، ففي حين يدان الاستشراق على نتائج غير مرضية، يُبارك استشراق آخر يكرس صورة هذه الذات، ويمرر قلمه ليبرز بالحبر الأسود العريض ملامحها. وعند (فاخوري) مثلاً نجد ما يشبه التبني لما يقوله (أندريه بلسور)(٦) تحت عنوان (محمد ودانتي) وإلحاح هذا الأخير على تأثر دانتي المباشر بما يسميه (علم المغيبات) عند المسلمين.

وينطبق هذا التبني على ما يقوله (كلوزيو) عن ابن خلدون ، بعكس ما يرى (فاخوري) عندما يتعلق الأمر بدراسات استشراقية لا تكرس صورة الذات .

استشراقان هما إذن ، لدى الاتجاه النهضوي الذي يمثله فاخوري والذي تصدى مبكراً للاستشراق . . . أحدهما معاد بالضرورة ، قالب للحقائق ، والآخر على النقيض منه تماماً . وإذا عدنا إلى ما يقوله (فاخوري) نفسه حول هذا التصنيف ، لرأيناه ينتظر استشراقاً (فتياً) أكثر موضوعية وإنصافا . هكذا يصبّ الرجاء على ما لم يولد بعد ، أو بمعنى أدق على ما لم يتبلور بعد ، وهو بالضرورة رجاء الذات الباحثة عن مسوغات لها ، وعن مكرس لها .

حسب هذه القراءة للاستشراق يصبح (لوبون) دليلاً ومرشداً موثوقاً وكذلك (فابر) أما الأب (لامانس)[٧] مثلاً يصبح (إنشاؤه مليئاً بالتعبيرات الجديدة الغربية التي تمسخ في شكل مضحك جميع الأخبار عن الحياة العربية) ستنتقل فيما بعد ردود الأفعال تجاه الاستشراق من الرفض الكامل لما لا يلائم الذات والقبول الكامل لما يلائمها . . . إلى النبرة الحذرة في قراءة دراسات المستشرقين وهو ما أسميناه في مقالة سابقة (الاتّقاء) بحيث تصبح المقدمات التي يكتبها مترجمو الدراسات الاستشراقية أشبه بالقبعات الكبيرة التي تحجب النظارة عمن يجلسون خلف هذه القبعات(٨) وفي المثال الذي أوردته عن مقدمة (د . شاكر مصطفى) لواحد من أهم المصنفات الاستشراقية تجسيداً لهذا الاتّقاء ، ولذلك أسباب يمكن اختزالها كالتالي :

١ . الاحتراز من التماس مع خطوط حمراء يجب الابتعاد عنها ما أمكن

وذلك درءاً لأي تفسير يؤدي إلى استعداء ديني أو غير ديني .

٢ . عدم اكتمال العدة العقلية ـ المنهجية اللازمة لتلقي نتائج الاستشراق بصفتها (آراء) أرضية تقبل الخطأ والصواب وتخضع للنوايا أيضاً . . . ومن ثم محاكمتها في ضوء الحقيقة (المتعينة) وليس الحقيقة المجردة والمطلقة

٣ . الخشية من الاتهام بالتبني ، وهذه الخشية موازية تماماً لفهم سطحي للنشر ، فليس كل نشر تبنياً ، أو تكريساً وخصوصاً في زمن اكتشفت فيه (النعامة) حماقة أمنها الوهمي .

٤ . افتراض وصاية (أبوية) على القارئ الذي سيبقى يراوح دون سن الرشد ، بحيث يتم إقصاؤه عن الطرق الوعرة ذات الكمائن ، وهذا يتعارض مع بدهيات . . . لا المعرفة حسب وإنما الأساليب التربوية بأبسط مستوياتها المعاصرة .

وحقيقة الأمر أننا لا نجد في استقرائنا لردود الأفعال لدراسات المستشرقين تجانساً – ولو نسبياً ـ يتيح تصنيف هذه الردود ، ففي الوقت الذي يطالب فيه ناقد معاصر وحديث[٩] بإنقاذ الشعر الجاهلي من براثن المستشرقين ، وهذه الـ (براثن) غنية عن أي تفصيل نجد أكاديمياً رائداً[١٠] يعيد الفضل إلى المستشرقين في أمور كثيرة . . . ويقول :

«إن الجهد العلمي الذي بذله المستشرقون في أحياء التراث العربي جهد لا يستطاع إنكاره ، فهم كانوا أساتذة الجيل الحاضر في الطريقة العلمية التي جروا عليها ، ونبغ من بينهم علماء أمناء قاموا بنشر عيون ثمينة من التراث العربي ويذكر جهود (وستنفلد) الألماني ، الذي ألّف وحقق نحو (مائتي) كتاب من أهمها سيرة ابن هشام ومعجم البكري

وكذلك (بيفان) و (تشارلز لايل) . . . الخ» .

ويجد القارئ عند (أنور عبد الملك)[١١] تطويراً خفيفاً وجزئياً لما قاله (فاخوري) من قبل - أو أوصى به في الأقل - عن وجود استشراقين أحدهما شرّ كله والآخر خير كله . . .

وعند (عبد الملك) نجد أنه ينظر إلى (شامبليون) الذي صحبه نابليون لدارسة الأثريات المصرية على أنه عالم آثار ومؤرخ ولغوي لم يطرح نفسه «كمستشرق» وكذلك (يندهام) عالم الطبيعيات والأجنّة الذي كتب العلم والحضارة في الصين انطلاقاً من صداقة السلطات العلمية والسياسية وتعاونها الكامل .

وحسب (عبد الملك) يشكل هذا الاتجاه العلمي - البريء ، هذا الوصف الذي أوصى به المؤلف لنا - نقيضاً لما يسميه الخليط من جامعيين ورجال أعمال وعسكريين وموظفي إرساليات . . . الخ . . . وهذه الفئات الأخيرة كان هدفها الوحيد التعرف على الأرض المعدة للاحتلال ولغزو وعي الشعوب لضمان خدمة القوى الأوروبية بشكل أفضل .

هكذا نجد عند (عبد الملك) تجزيئاً للاستشراق ، بحسب رؤية مختلفة عن تجزيء (فاخوري) - الأقل وعياً بالاستشراق من الناحية الزمنية في الأقل - التجزيء الجديد يستعيض عن ثنائية أل (مع) و (ضد) بالقيمة العلمية للمستشرق ، وحين ينعت عبد الملك النوع الأول بقوله (الكبار) نبحث عن كبرهم فنجد أنه مرتبط (بطاقة) الإنجاز لديهم وليس بالإنجاز نفسه .

ولمزيد من الإيضاح ، نقول بأن (شامبليون) عالم الأثريات عندما يأتي مصر ، لا يبقى مجرد عالم أثريات ، بل عالم أثريات مصرية في وقت محدد ، وبصحبة إمبراطور محدد ، ولعل المسلات المهربة وتوائم الأشياء الباقية تقر بذلك .

من جهة ثانية يستعيض (عبد الملك) عن النوايا بالثقة وحسب تصنيفه تصبح الفئة الثانية من المعدين لاحتلال وعي الشعوب ، محكومة بتخصصاتها السابقة ، وبالثقة العلمية التي احتازتها قبل الشروع في (الاستشراق) سواء كان في البحث عن أثريات الحجر في مصر أم الصين أم عن أثريات المعرفة في المجال الأنثروبولوجي .

لقد رفع (د . عبد الملك) ذات يوم شعاراً سياسياً قومياً(١٢) هو : ليخدم كل ما هو أجنبي ما هو وطني ، ويشدد في طرحه للشعار على الفعل (يخدم) قائلاً : يخدمنا نحن . . . لا يخدم غيرنا على قهرنا ، إن متطلبات شعار كهذا عديدة ومعقدة ، والأجنبي حسب (د . عبد الملك) يندرج تحته كل من سلالة (شامبليون) وفئة الإرساليين الصغار الذين وصفهم بأنهم «غزاة وعي الشعوب لضمان خدمة القوى . . .»

ولنر ما يقوله (عبد الملك) عن الشرق كمحور : في مواجهة مأزق الثورات في بلاد الغرب أصبح واضحاً لكل من يرى ويتمعن أن مركز العواصف ومنطقة الأعاصير في هذا القرن وفي السنوات المقبلة هي الشرق تحديداً ، هكذا إذن تغير الأرض مركزها ، وتدار هذه المرة بطريقة مغايرة ، ولما كان للشرق كمحور هذه الأهمية ، حتى لكأنه
عاصمة التغيير في العالم العاصر . . . فإن الاستشراق سينظر إلى

الشمس الأكثر حدة واشتعالاً في شرق السماء ، ويزداد الاهتمام به ، هذا استنتاج حتمي لمحورية الشرق .

لكن (د . عبد الملك) يحاول أن يجد للعصا مقبضاً غير الطرفين ، ولست أقول في الوسط تماماً ، إذ أنه يجد في الحوار العربي ـ الأوروبي مثلاً واحدة من المحاولات لجعل الاستشراق شكلاً من أشكال الحوار ، وليس هنا مجال مناقشة التفاؤل المفرط للدكتور (عبد الملك) ، والذي سينقل محور الشرق إلى الوطن العربي- حيث تصبح حرب أكتوبر الناقصة أو المجهضة ـ هي المركز الحدثي لهذا التغيير .

ما يهمنا أنه يتفق تماماً مع جاك بيرك(١٣) في أن الاستشراق بالمصطلح المتعارف عليه مؤسساتياً وتاريخياً قد انتهى . وسواء كان بيان هذا الانتهاء قد أعلن في (اللوموند) الفرنسية أم على لسان واحد من أعرق المستشرقين (جاك بيرك) فإن الأمر ليس أمر بيان مهما كانت نبرته حاسمة ، كما أنها ليست مسألة مصطلح محدد . نحن نعلم أن اللغة اليوم تقوم بدور تهريبي بارع لكثير من المعاني ، قد يأخذ الاستشراق شكل جناح أو أجنحة للعلوم الاجتماعية في جامعات الغرب ، وقد يتنازل عن (الشكلانية) شبه الإدارية لتداوله ، لكنه سيحل في المسميات الجديدة ، ولا اعتراض على هذا ، لكن الاعتراض ينصب على طريقة مجابهة نتائج الاستشراق ، هذه النتائج الممتدة على مساحة حرجة في الثقافة ، بدءاً من تسهيل الحصول على الشهادات- كما رأينا عند (أركون) من قبل - حتى الامتثال الأخرق لما يصدر عن (الثقاة) من تقارير مختبرية .

وإن ما شخّصه (أركون)(١٤) عن ضعف وتهافت الدراسات العربية

المقدمة للقارئ الأوربي ـ العربي عامة ـ يجد له تكراراً وإن بشكل أكثر تحديد عند (إدوارد سعيد) يقول سعيد(١٥) :

«الحفاظ على السيطرة الثقافية عن طريق القبول الشرقي بقدر ما يتم عن طريق الضغط الاقتصادي المباشر الخام من قبل (الولايات المتحدة) وإنها لصدمة (موقظة) أن نجد عشرات من المنظمات لدراسة الشرق العربي الإسلامي في الولايات المتحدة وليس ثمة مؤسسة واحدة في الشرق لدراسة الولايات المتحدة» . إنها صدمة بالفعل كما يقول (سعيد) ، لكن هل هي حقاً موقظة كما يصفها ؟ انه بالرغم من عدم وقوعه في تفاؤلية (عبد الملك) المسترخية ، يتفاءل أيضاً من خلال سؤاله المطروح ، ألم يكن بالإمكان تحوير السؤال ليصبح : كم مؤسسة في الشرق العربي مكرسة لدراسة الشرق العربي نفسه وليس الولايات المتحدة أو غيرها؟ .

للإجابة على سؤال كهذا لا بد من مراجعة «فهرست» المؤسسات تلك ، وهل هي تدرس شرقاً عربياً متعيناً وواقعاً . . أم ينصب جهدها على مختزلات محورة في عشرات الصور لشرق عربي متخيل ، وهذه بوابة أخرى ستفضي بنا إلى خارج الموضوع ، لنغلقها ونعد إلى ذلك الصدى متفاوت الإيقاع والذي يمكن الإصغاء إليه عند قراءة ردود أفعالنا على الاستشراق . يقول (د . شرابي)(١٦) : إن تاريخنا الحديث ابتداء مما نسميه عصر النهضة هو في صميمه حلقات من ردود أفعال متتالية على التحدي العربي وذلك على كافة المستويات من سياسية وعسكرية واقتصادية واجتماعية وثقافية . قد يبدو هذا التعميم مغفلاً تماماً لنزعة المبادرة مهما كانت محدودة ، لكن في حقيقة الأمر ، وجد العربي «الحديث» نفسه منفياً عن نفسه إن صحّ التعبير ، إنه هناك وليس هنا ، ينظر في مرايا مهشمة فلا يكاد يرى إلا مسوخاً ، هذه الغربة ـ أو النفي ـ لاشك كان

حصيلة قرون من الانحدار وتفوق (الآخر) القائم على العنف وأشكال القوة المختلفة ، إن أخطر ما في الأمر ليس هذا الذي نقوله ـ أو نعيده وإنما ذلك التعلق المازوشي بالقوى ، والمعبّر عنه لحالات الاندغام والتماهي والإعجاب الدفين ـ إن لم يكن المعلن أحياناً ـ ، يقول (د . شرابي) :

«إن محاولات كتّابنا ومفكرينا منذ بداية هذا القرن أن يبرهنوا على عظمة التراث العربي الإسلامي ومدى تأثيره في الحضارة الأوروبية وتطورها ما هو من الناحية السايكولوجية إلا محاولة تعويض ، إيجاد صلة مشرّفة تربطنا بالغرب وتجعلنا جزءاً منه ولو من زاوية مجردة» . صحيح أن الإلحاح على هذه المسألة منذ بداية القرن ينطوي على شعور جريح إزاء الغرب ،لكننا لا نوافق الدكتور (شرابي) على تفسيره ، لأن ما يتولد عن الشعور بالنقص ـ سيكولوجياً أيضاً ـ ليس الحاجة إلى التشرف بصلة مع الآخر ، بل جعله (هو) امتداداً ، صدى أو ما أشبه ، كما أن هذا التعميم لا يخلو من مجازفة ، فثمة اتجاهات منذ بداية القرن كانت تنطلق من مرتكزات غير هذه ، وربما كانت مناقضة لها ، ولهذا صبّت أخيراً في «الاندماج بالغرب» بحجة أن حضارته الراهنة هي خلاصة حضارات ، الجميع شركاء فيها .

لكن ما يؤيد جانباً أساسياً من تفسير شرابي هو التعامل البرغماتي الصرف مع دراسات المستشرقين مثلاً ، وهو ما أشرنا إليه قبل قليل ، أي تبني ما يكرس صورة الذات (لديها) ونقض ما يخالف ذلك ، ولو شئنا تبسيط الأمر لقلنا أنها علاقة المدين بالدائن . . لكن المدين الذي كان والده أوجده دائناً ذات يوم ، انه نوع من المقايضة وإن كنا في حالتنا هذه سنضيف (ضريبة) على الطرف الضعيف ـ أو المستضعف بمعنى أدق ـ فهو

إذ يأخذ كل شيء من الآخر يريد أن يقول بأنه إنما يسترد ما أعطاه لكنه ـ وهذا غير المصرّح به دائماً ـ يتنازل عن استرداد ما أعطى ويقبل مقابل هذا التنازل رضوخاً سرّياً ، تمليه عليه الحاجة من جهة أو السير بعيداً عن الغابة من جهة ثانية ـ حيث يقتضي السير فيها اختراع طريق ، لماذا يفترع طريقاً ما دام الطريق معبداً إلى القرية العامرة ـ النموذج على قمة الجبل؟

سنجد حلاً وسطياً يقيم على أساس المقايضة مصاهرة جديدة بين حضارتين ، إحداهما أعطت في الماضي وتأخذ اليوم والعكس صحيح أيضاً ، يقول (د . فؤاد زكريا)(١٧) :

من الواجب أن لا يجد المثقفون في هذه المنطقة من العالم حرجاً في مسايرتهم للحضارة الغربية لأن هذه الحضارة ذاتها لم تتحرج في الماضي من استخلاص دعاماتها الأساسية من حضارات الشرق الأوسط ، فأفلاطون حسب هذا الفهم ليس يونانياً خالصاً ، أنه يجمع في ذاته خلاصة المؤثرات الشرقية لأنه قام برحلات متعددة إلى الشرق واقتبس من حكمة الشرق عناصر كثيرة ، ولم تكن العقائد الأورفية والفيثاغورية التي كان لها أقوى الأثر في تفكيره إلا وسيلة لنقل التيارات الدينية من الشرق إلى اليونان . هكذا نجد أن (د . زكريا) لا يبتعد عما يقوله (محمد عبده) : (استرداد ما سبق وأعطي) ، والتضاد الحقيقي ـ أو الازدواج الحضاري ـ حسب ما يقول (د . زكريا)(١٨) ليس قائماً بيننا (في هذه المنطقة) وبين الغرب ، بل هو قائم بين الغرب وبلدان الشرق الأقصى كاليابان مثلاً ، هنا نجد حلاً وسطياً لمشكلة بالغة التعقيد ، إذ يتجاوز هذا المفهوم مساحة صعبة في العلاقة بين حضارتين ، إحداهما لابد أن تكون تابعة بالضرورة ، والتبعية في عصرها هي غيرها كما كانت في الماضي ، أي تبعية الآخر

لنا ، سيتضح مفهوم(د . زكريا) من خلال مثالين هما (طه حسين) الذي يستنكر (د . زكريا) محاربته بسبب دعواه إلى احتذاء الغرب و (حسين فوزي) الذي يقف على (رأس المدافعين عن الحضارة الغربية في بلادنا) . وإذا عرفنا أن ما يقوله الدكتور زكريا كان في العام ١٩٦٥م أي قبل عدة أعوام من صدور كتابه (النموذج الأمريكي) فلا بد من الإقرار بأن تحولاً ما قد طرأ على هذا المفهوم ـ شرق غرب أو دائن ومدين . . . الخ فقد أصبحت العلاقة أكثر تعقيداً من مثالي (طه حسين) و (حسين فوزي) ، وترتب على التبعية للغرب أن يبدأ الضرر من (منسوب البروتين) والسعرات الحرارية اللازمة للجسد . . . حتى تساقط البيوت الهرمة تحت وابل قصف الفانتوم المتطورة . الغرب اليوم ليس أفلاطون نصف اليوناني- نصف الشرقي ، انه غرب الإيديولوجيا ونظام الأنظمة وقوات التدخل السريع و . . . و . . . الخ . .

قلنا من قبل أن ردود أفعالنا تجاه المستشرقين ودراساتهم تتخطى التفاوت لتصبح متناقضة في بعض الأحيان ، وهذا أمر طبيعي ، فنحن كشرقيين وكعرب نصدر في ردود الأفعال عن مواقف أن لم تكن أيديولوجية فهي مشحونة بالأيديولوجيا بشكل أو بآخر سنجد على سبيل المثال أن الغرب سيصبح هو «الآثم» بعكس ما كان الشرق عند (رينان) و (كرومر) ، ففي حوار الحضارات (الجارودي)[١٩] يدان الغرب من داخله هذه المرة ، انه غرب (الشر الأبيض) ، وما اصطلح على تسميته الغرب حسب (جارودي) ولد في آسيا وأفريقيا ، ومن المعروف أن كتاب (جارودي) هذا يضيف إلى فكرة (تدهور الغرب) بعداً غنائياً إن صح التعبير ، ما يهمنا من هذا الكتاب هو أنه لم يؤد إلى النتائج نفسها ، بالنسبة لردود الأفعال ، صحيح أننا نجد نوعاً من الثأرية والشماتة لدى

قراءة البعض لعمل كهذا ، لكننا سرعان ما نصحو ونتساءل : أهذا هو الغرب كله إذن؟ أم أن هناك ما يستدعي الاحتراز من الوقوع في النقيض الآخر!!

يقول (محمد مزالي)[٢٠] : «إن مؤلف حوار الحضات لا ينطق عن الهوى وليس من الخياليين والكتاب العفويين الذين يلقون الكلام على عواهنه» ، وعلى العكس تماماً من هذا نرى كاتباً آخر[٢١] يقول أن (جارودي) بدلاً من الانطلاق من الواقع يحلق في عالم الخيال واليوتوبيا ، ويقول أيضاً أن (جارودي) يحاول التقليل من أهمية الأفكار الرائدة في الحضارة الغربية . هكذا نجد أن هذا التقاطع بين موقفين من «حوار الحضارات» يعود إلى اختلاف المواقف النابعة بدورها من اختلاف الإيديولوجيات . سيندهش القارئ الغربي من إشفاق كاتب عربي ـ شرقي على حضارة الغرب التي يهجوها (جارودي) بدون رحمة ، حتى تبدو وكأنها الحضارة ـ المفترى عليها .

وإذا كانت دراسة (إدوارد سعيد) محاولة جادة على طريق تخليص الاستشراق من ميتافيريقيته التي أدت إلى ثبات المعادلة "الكبلنجية" شرق وغرب لا يلتقيان ، فإن هذه المحاولة ليست خالية تماماً من الشوائب . يرى (د . صادق جلال العظم)(٢٢) مثلاً في نقده للاستشراق : «إن النتيجة المنطقية البعيدة لهذا الاتجاه ـ اتجاه (سعيد) ـ في تفسير ظاهرة الاستشراق هي العودة بنا من الباب الخلفي إلى أسطورة الطبائع الثابتة التي كتب (إدوارد) كتابه ليفضحها ويجهز عليها .» وبعيداً عن النزعة السجالية و (التوتر) اللذين يشي بهما أسلوب (د . صادق) في نقده للاستشراق ، نقول بأن الباب أصبح الآن مفتوحاً أمام الجميع لكي يفحص الاستشراق بصفته المتجسدة في دراسات وتطبيقات ، بعيداً عن (الثأرية) غير المؤدية إلى نتيجة وبعيداً عن (الإشفاق) المبالغ به والذي نرى أنه لم

يحن وقته التاريخي ـ الحضاري بعد ، وإذا كان الاستشراق (الفتيّ) الذي حلم بقدومه (عمر فاخوري) قبل ستين عاماً لم يأت بعد ، فليكن التعامل (الفتيّ) مع الاستشراق بطل تحولاته مبادرة تؤذن بمرحلة يعي فيها الاستشراق (استشراقيته) . . . بعيداً عن ميتافيزيقيا (كبلنج) ويوميات التحقيق الكرومري مع آثمى الشرق بالولادة . . . وحساء حاكم الجزائر الفرنسي الذي رحل تاركاً القدر يغلي حول صراع التعريب والفرانكوفونية .

الهوامش

(١) إدوارد سعيد ـ الاستشراق ـ ت : كمال أبو ديب ، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت ١٩٨١م .

(٢) عمر فاخوري ـ آراء غربية في مسائل شرقية ـ صدرت طبعته الأولى في دمشق عام ١٩٢٥م وقد اعتمدت الطبعة الثانية الصادرة عن دار الكاتب العربي ـ بيروت ١٩٥٥م .

(٣) في تلك الفترة بالذات أصدر طه حسين كتابه في الشعر الجاهلي ، وكان يبلور موقفه من الغرب كما سيتبين في كتابه (مستقبل الثقافة في مصر) ١٩٣٨م .

(٤) عمر فاخوري ـ الأعمال الكاملة «كيف ينهض العرب» دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨١ ـ وقد كتب مقدمته عبد اللطيف فاخوري .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) فاخوري ـ آراء غربية في مسائل شرقية ص ٣٥ .

(٧) المصدر نفسه .

(٨) هكذا يصف رسول حمزاتوف «المقدمات» للكتب التي أحياناً تحجب المشهد خلف المقدمة ـ القبعة ، في كتابه داغستان بلدي .

(٩) يوسف اليوسف ـ مقالات في الشعر الجاهلي ـ وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٥ ـ ص ٨٤ .

(١٠) عبد السلام هارون ، التراث العربي ـ السلسلة الثقافية ـ المركز العربي للثقافة والعلوم ـ بيروت بدون تاريخ .

(١١) أنور عبد الملك ـ الفكر العربي في معركة النهضة ـ ت : بدر الدين عر ودكي ـ دار الآداب بيروت ١٩٧٤ ـ ص١٢١ وما بعدها .

(١٢) أنور عبد الملك ـ ريح الشرق ـ دار المستقبل العربي ـ القاهرة ١٩٨٣ ص١٧٦ و ما بعدها .

(١٣) جاك بيرك ـ من حوار مطول أجراه عصام محفوظ في كتاب«لقاءات شخصية مع الثقافة الغربية» ـ الدار العالمية ـ بيروت ١٩٨٣ ص ١٢٠-١٤٩ .

(١٤) محمد أركون ـ تاريخيه الفكر الإسلامي ـ مركز الإنماء القومي ـ بيروت١٩٨٦م .

(١٥) إدوارد سعيد- الاستشراق ص٣٢١ .

(١٦) هشام شرابي ـ مقدمات لدراسة المجتمع ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ١٩٧٧ - ص ٩٤ وما بعدها .

(١٧) د . فؤاد زكريا ـ آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٧٥ ص ٢٩ وما بعدها .

(١٨) المصدر نفسه ص٣٤ وما بعدها

(١٩) روجية غار ودي ـ حوار الحضارات ـ ت : د . عادل العوا ـ منشورات عويدات بيروت ـ باريس ١٩٧٨ .

(٢٠) محمد مزالي : من مقالة نحو مستقبل أفضل ـ نشرت في (حوار الحضارات) ص٢٨٣ ويجدر الانتباه هنا أن الصفة التي كتب بها (مزالي) السياسي التونسي السابق هي كونه وزيراً للتربية القومية في تونس ورئيساً لاتحاد الكتاب .

(٢١) محمد على الكردي : الشرق والغرب بين الواقع والإيديولوجيا ـ مجلة فصول المجلد الثالث ـ العدد الثالث ـ١٩٨٣ . عدد خاص بالأدب المقارن ، ويلاحظ أن الكاتب من المنطلق نفسه-وهو علمي في جوهره ـ يناقش كتاب (بير روسي) مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب بالرغم من أن هذا الكتاب (بالغ السخاء) في إرضاء غرورنا ، يقول (روسي) : (إذا كنا عازمين على عدم اللجوء للحلم ، علينا إذن أن نعرف العروبة كثقافة الشرق الوحيدة والشروع على ضوء هذه الثقافة في مراجعة كل ما تعلمناه في المدارس تحت عنوان (الشرق واليونان) والنموذج الذي يقدمه كتاب (روسي) السخي كان من قبل وحسب القراءة الانتقائية ـ البراغماتية ـ يصلح للاستشهاد فقط ويحظى بالقبول المطلق ، بينما نجد أن تعامل الكاتب في هذه المقالة يدشّن مرحلة أخرى في التعامل مع الاستشراق .

(٢٢) د . صادق جلال العظم : الاستشراق والاستشراق معكوساً ـ دار الحداثة ـ بيروت ١٩٨١ ص ٨ وما بعدها . ويجد القارئ أن المنحى السجالي لكتاب الدكتور العظم

جعل قراءته للاستشراق مشوبة بنزعة استقصائية لفكرة مسبقة ، لكنه في الوقت نفسه يغرينا بإعادة قراءة الاستشراق ، فإدوارد سعيد يقول مثلاً :

يشكل العالم العربي اليوم تابعاً فكرياً وسياسياً وثقافياً للولايات المتحدة ، لا تبعث هذه العلاقة على الأسى بحد ذاتها ، لكن الشكل المحدد الذي تتخذه علاقة التبعية هذه هو الذي يبعث على الأسى ، ويستنتج العظم من ذلك : «لا ينصب اعتراض إدوارد وأساه على تبعية العالم العربي الفكرية والسياسية والثقافية للولايات المتحدة ، بل على الشكل المحدد الذي تتجلى فيه هذه التبعية» . يراجع ص ٢٦ من كتاب د . العظم!

الفصل الثالث
المستشرق صياداً !

يروي كارستن نيبور[1] أنه حين وصل إلى الإسكندرية غيرّ مع أفراد البعثة ملابسهم واستبدلوها باللباس الشرقي ، ذلك لأن ثيابهم الأوروبية كانت ستثير عليهم تهكمات العامّة من الناس ، ومن المعروف أن (نيبور) قام في الإسكندرية بعمليات مسح بواسطة الإسطرلاب ، ويروى أن أحد التجار دفعه فضوله الشديد إلى النظر من خلال الإسطرلاب ، وقلق جداً حين رأي برجاً يقف على رأسه (مقلوباً) ، مما أدى إلى ظهور إشاعات يومئذ تقول بأن هذا الرحالة الأوروبي جاء إلى المدينة ليقلبها رأساً على عقب ، وانتشر الخبر بين الناس حتى وصل إلى بيت الحاكم نفسه . بعد ذلك كما يروي نيبور ـ توقف عن عمليات المسح بواسطة الإسطرلاب . كانت رحلة نيبور في القرن الثامن عشر (أواسطه) ، أي قبل العديد من الرحلات التي كانت أهدافها متضمنة أو معلنة قد ارتبطت بغزوات أو تطلعات إمبراطورية إلى الشرق .

دفعني إلى رواية نيبور هذه ، أمران ، إذ هناك ما يغري بتأويل الرواية البسيطة . الأمر الأول ، هو لجوء (الرحالة) بوعيه للغربة إلى التخفي واستبدال الثياب الأوروبية بثياب محلية . والأمر الثاني ـ وهو الأهم ـ ردّ فعل التاجر تجاه ما رآه مقلوباً في الإسطرلاب . هنا نلتقي بمعادلة بسيطة للغاية ، لكنها قابلة للدفع إلى أعلى ، ولاستيعاب معان ومستويات للاستشراق لم تبح بها حكاية (نيبور) لكنها كما قلت تغرينا بتأويلها ، فالاستشراق يلجأ هو الآخر إلى التماهي ، لكن التماهي الداعي ، الوسيلة وليس الغاية . قد يأخذ هذا التماهي شكل (الثياب) في حكاية (نيبور) وقد يأخذ شكل تقمص المعتقد أو التقمص الإيديولوجي في حالات قصوى .

بهذا الفهم صبغ أحد الكتاب البيض جسده باللون الأسود وعاش في حي للزنوج لكي يعرف الأشياء كلها من داخلها ، أنه بإسقاط المسافة التقليدية بين الأليف- المحلي والغريب ـ الطارئ يستطيع أن يبصر أمداء لا تبصر من الخارج ، وبهذا الفهم أيضاً نستطيع أن نحشد حزمة هائلة من الأمثلة ، عن التماهي ـ الوظيفي الهادف إلى معرفة البيت من داخله ، من ت .ي .لورنس بعباءته وعقاله المقصّب إلى «كلوب باشا» بلكنته البدوية وشغفه بالقهوة السوداء .

إن البشر مفطورون على اتقاء الطارئ ، الوافد الغريب إلى عالمهم الأليف ، المؤثث والموصوف بدقة . وهكذا ليس المستشرق سائحاً ، فلو كان سائحاً لأبقى على إطاره الخارجي (ثيابه) وأداته المعرفية ـ لغته .

أيحق لنا أن نرى في تأويل مثال (نيبور) أحد مصغرات الاستشراق؟

إن حق لنا ذلك فمن باب أولى أن نرى في ردّ فعل التاجر الذي استشرى في المدينة حتى بلغ بيت الحاكم نفسه تأويلاً مماثلاً . . .

لقد جاء (نيبور) بإسطرلابه ليقلب المدينة رأساً على عقب . هذا ما قالته المدينة الشرقية عن نيبور . وقد جاء نيبور نفسه شرقياً متسربلاً بالهيأة الشرقية ، أي جاء غريباً (مموهاً) لكي يتقي التهكم من العامة ، وما هذا التهكم المتقّى إلا اعتراف من نيبور بأن المدينة محصنة بفكرة عن ذاتها ، أنها أول العالم وآخره ، بهذا الاكتفاء شبه البدائي يدافع المغزو عن نفسه ، محيلاً الخصومة إلى سخرية ، وذلك عبر إحالة أخرى هي النظر إلى الكائن الطارئ بصفته (شيئاً) غرائبياً .

إن التدقيق في ما يرويه نيبور، يجعلنا نقرأ الحكاية البسيطة جداً على النحو التالي :

١ . مدينة شرقية متشرنقة حول ذاتها، لا تعي الغريب إلا كشيء مثير للسخرية .
٢ . لابد لهذا الغريب إذن من التشبه بها لإزالة الغرابة .
٣ . ولابد من اللجوء إلى الحيلة التي يفرزها فائض الذكاء الغربي وهي هنا من خلال التخلي المؤقت عن «الذات» وتقمص الآخر، بهدف العودة بالاثنين (معاً) .
٤ . إن ما صدر عن التاجر واستشرى حتى بلغ العامة كلها وبيت الحاكم أيضاً، هو إقرار لا واع بنزوع إلى الثبات، وكل محاولة لاختراق الرتيب والأليف هي (بِدعة)، فكيف سيكون الحال حين تبلغ البدعة حد قلب البرج رأساً على عقب؟ وما قلب البرج هنا إلا مجازاً سيؤدي أخيراً إلى قلب (الكل) .

ستكتمل رواية (نيبور) إذا عرفنا أنه أخيراً أقلع عن المسح بواسطة الآلة التي شاع خبرها (كقالبة) لكل شيء، ولجأ إلى جمع عينات مختلفة من الحيوانات والنباتات واستمر العمل عامين في القاهرة ـ بناء على مواد القرار الملكي ـ، كان من نتائج هذه الإقامة : دراسة النيل والأهرامات بشكل دقيق لا تختلف نتائجه عن الدراسة الحديثة إلا بنسبة ٥,٠٪ ونسخ النقوش الهيروغليفية وشراء عدد كبير من القطع والمخطوطات (٧٢) مخطوطاً . . . الخ .

لو جمعت نتائج رحلة (نيبور) لوجدنا أن مجموعها لا يعادل نظرة فضولية عابرة من الإسطرلاب إلى برج مقلوب، هكذا إذن، تقاس النتائج بمقدمات بالغة التفاوت، إن الرحالة يستطيع أن يأخذ ما يريد، وأن ينقل

ويشتري ما يريد إذا عرف كيف يبتعد عن الزاوية الحرجة في الأرض الجديدة ـ المجتمع المكتشف أو قيد الاكتشاف - لقد خسر (نيبور) في حالة الإسطرلاب لأنه لم يلتزم بأوامر القرار الملكي الذي جاء إلى تنفيذه ، وهنا لابد من تحديد بعض فقرات هذا القرار لمعرفة ما هو أبعد :

١ . يجب معرفة اللغة العربية والقيام بتمرينات خاصة بالتحدث بها ، (وهو ما أسميناه المستوى الثاني للتماهي) .
٢ . على كل واحد من الأفراد المشاركين في الرحلة أن يكتب في كراسات وأن لا يعتمد على الذاكرة . (ما أسميناه من قبل التقارير) .
٣ . على هؤلاء الأفراد أن يتجنبوا كل ما يثير العرب دينياً واجتماعياً وكل ما قد يوحي لهؤلاء - العرب - بأن هدف الرحلة هو التنقيب عن الكنوز أو ممارسة السحر أو جمع المعلومات وأن لا يثيروا غيرة العرب بما يتعلق بالنساء . . . الخ . .»

إن معاودة قراءة القرار الملكي في ضوء قراءتنا التأويلية لحكاية (نيبور) سيوصلنا ببساطة إلى فهم للشرق أولاً ، وإلى فهم لطرائق معرفته وتدجينه ثانياً .

هل نجد في مواقف العرب والشرقيين بعامة من الاستشراق ، الاستهجان نفسه الذي وجده التاجر السكندري من البرج المقلوب في إسطرلاب (نيبور)؟

في مقالة سابقة استعرضنا بعض آراء العرب من الاستشراق ، وقلنا أنها تفتقر إلى حد من التجانس يجعل أحدنا قادراً على تعميم مؤداه أن

الرؤية العربية للاستشراق هي على هذا الشكل المحدد أو ذلك الشكل ، فالآراء مشروطة بمن صدرت عنهم وهم مشروطون بثقافات وأيديولوجيات ومواقف تملي هذا الاختلاف أخيراً ، لكن بعض الآراء الحاسمة ، تصلح كمثال«مرادف» تماماً لمثال التاجر السكندري ، كقول «محمد أسد»(٢) :

«إن جميع المستشرقين هم أعداء للإسلام» .

أو قول حسين الهراوي :

«الاستشراق مهنة ضد الشرق وضد الإسلام» . وقد سبق أن رأينا موقف عمر فاخوري «المزدوج»(٣) من الاستشراق وما أسميناه النظرة البراغماتية التي تقوم على الانتقاء والترك ، والانتقاء يملي بدوره نوعاً من التبني لما يكرس صورة الذات ، والترك يملي إدانة لما يخالف هذه الصورة ، أننا ببساطة نجد أن ما يقوله (لامانس) مثلاً هو أشبه ببرج إسكندري مقلوب ، لا تكمن الخشية في كونه مقلوباً ، وإنما في ما يرمز إليه هذا «الانقلاب» الذي قد يشمل مدينة بأسرها حين تصبح هذه المدينة هي مجال العدسة .

اللوحة المشتعلة :

يطيب لي أحياناً أن أفسر ولع فإن غوخ بالأصفر المشتعل في زهرة عباد الشمس على أنه أحد تجليات الروح الحالم بسرّ أو سحر ذي طبيعة شرقية ، ويؤكد هذا لديّ ذلك الفزع الغريزي من حضارة هو أحد غربائها ، لعله وجد في هجرة اللون وصلوات عباد الشمس ذات الطقوس العنيفة والآسرة بديلاً عن حلم صاحبه (غوغان) الذي فرّ (جغرافياً) إلى القارة الأقل ابهاظاً للروح والأقل تجريداً . . . والواعدة بانعتاق جسدي محلوم به

طويلاً . لقد كان هذا الواهب جنونه واشتعالات سماوية ينتظر النهارات المشمسة أياماً ، ويرحل إلى الجنوب بحثاً عن شمس أكثر عرياً ، وعن سماء خفيفة . الافتتان نفسه بالشمس ، بنداءات الظهيرة الآسيوية ـ الإفريقية ، حيث يتحدى (مونيه) ظلام الحجرات الفرنسية بضوء مفترض من تلك الظهيرة ، ويجعل لوحة الصخرة ذات اللونين وحدها تضيء ، إنها الكهرباء المضادة ، كهرباء الرومانسية المضمخة بنثار حنطة شرقية ، وسنابل تترنح نضوجاً في حقول مهددة . . . أتذكر كل هذا ، وأتداعى ، بتحريض من (رودنسون)(٤) حين يتحدث عن استشراقية الرسم ، كتوأم لاستشراقية رومانسية تفجرت في يونان (بايرون) المائت شغفاً ، وفي اللون المنفجر بفجور لا حد له ، حيث أصبحت حقول القماش عامرة بمواسم شرقية ، القلوع والفلائك تزدان بالأهلّة ، والرؤوس المقطوعة ملقاة في أكياس إلى مياه البوسفور ، استدارة القبب اللازوردية والمآذن البيضاء المحلقة ، وزراء ومحظيات وخصيان ، ينابيع باردة قرب أشجار النخيل .

هكذا بدأت كلمة السر الجديدة (Exotisme)(٥) (اللامألوف) تتوج حلم (دي لاكروا) بالكحل الشرقي وبالشرارة الفادحة القادمة من زواج صخرتين على شطآن المياه الحارة ، ومن قبل كان السلف (الغريكو) أسير صهيل شرقي ، لم ينعتق منه إلا برسم الخيول المتدفقة من شهوة غربية مشحوذة . . . شحذها المغامر الإمبراطور والروائي المتجه شرقاً بقطعان خيوله وشخوصه وأوهامه المحتقنة طويلاً في جسد مطفأ الأجراس . وكانت مواعظ العلماء الأقل غنائية والأكثر صلابة قد شحذت الفرشاة والسكين والقلم ، ووعدت البشرى الذي حلّ في قرص عباد الشمس ببرج مقلوب في الإسكندرية ، وبرجل يقف على عقاله في الصحراء . . . . وبامرأة تسيل عباءتها السوداء المنبثقة للتو من جرح رملي ملتهب .

لوعدنا إلى تفسير (رودنسون) النائي عن هذا الغناء ، لوجدناه يكرر ما قيل عن الشبق العكر للغرائز العميقة . . . وللمازوشية والسادية المضمرتين في نفوس البرجوازيين الغربيين .

أليس هذا ما يوحي به في الأقل (إدوارد لين)[٦] بقوله : كنت أشبه بعريس على وشك رفع النقاب عن عروسه!

لدى (فلوبير) سيوغل الشرق في الشرقنة تلك ، وتصبح اللوحة الروائية أكثر وحشية من خيول تعدو بلا سروج على قماشة (العزيكو) ، سنجد إرضاء لذلك التوثب البرجوازي الغربي ، يأخذ من (الليالي) عبقها ويبرئ مكائدها ليرضى بفجور متخيل ذلك التطلع .

يروي (فلوبير)[٧] أنه رأي مهرج محمد علي وقد أخذ امرأة من أحد أسواق القاهرة ، ومددها على دكه أحد الدكاكين و . . . علناً ، بينما كان صاحب الدكان يدخن غليونه بهدوء . . .

وفي الطريق من القاهرة إلى شبرا يقول أنه رأى شاباً يريد أن يضحك الناس فجعل القرد الكبير الذي يصطحبه يلوطه علناً .

لوحات هائجة ، تبتدع شرقاً يتزاوج فيه المرئي والمقروء ، والمحلوم ، سنجد ان هناك من ينظر إلى الاستشراق كمقدمات للاستعمار وهناك من يراه رديفاً له . . . وذلك ربطاً بين الرحلات والغزوات . . . وكما رأينا من قبل فإن توازياً ما يمكن استقراؤه من خلال المقارنة بين خريطتي التوسع والهيمنة من جهة ، والنمو المؤسساتي للاستشراق من جهة أخرى .

لقد سبق الرحالة (نيبور) نابليون ، وهذا بدوره جلب معه إسطرلابا لا يقل خطورة هو المطبعة وهو لم يجلبها إلا ليطبع منشوراته وأوامره في عرض البحر ، هنا يواجهنا البعد الآخر للاستشراق الذي سرعان ما يتحول إلى قوة مغايرة وقد تستحيل شيئاً فشيئاً لتصبح مضادة ، فالمطبعة قد تطبع منشوراً (احتلالياً) وقد تطبع منشور مقاومة ، أنها آلة محايدة ، ينحسم الأمر أخيراً لمن يستولي عليها كاختراع (فكرة) وليس كمنجز مادي محدد ، تماماً كما يصطحب الغازي في المثال الأوروبي ، في الأقل ، بذور رحيله وأفوله ، إنها جدلية مفتوحة على صراع غير قابل للانتهاء وهنا في وسع المؤرخ وليس الشاعر حسب أن يرى على سطح باخرة بونابرت ملامح غير واضحة لرموز الثورة الفرنسية وهي الرموز نفسها وإن في صورة أخرى التي لاحت ذات احتلال في (وهران) .

هذا البعد المخبوء للاستشراق تنبه إليه (د . زكي مبارك) حين قال :(٨)

«إن خصوم الإسلام من المستشرقين خدموا الإسلام بخصومتهم أجلّ الخدمات ، فقد عمدوا إلى القرآن والحديث فطبعوا كل ما يتصل بهما من جيد المؤلفات وفهرسوها ورتبوها ترتيباً تعجز عنه مشيخة الأزهر الشريف» .

ومما يؤكد ما ذهب إليه مبارك أن المطبعة التي ابتدعها ألماني هو (غوتنبرغ) كانت سبباً في الطباعة الأولى للقرآن حيث طبع في البندقية(٩) بإيطاليا في القرن السادس عشر ، وقبل أن تظهر الطباعة بالحروف العربية في القرن الثامن عشر كانت كتب ابن سينا ومئات الكتب العربية الإسلامية قد طبعت في لندن وليدنبرغ وبطرسبرغ وغيرها من المدن الأوروبية .

إن طباعة القرآن (مترجماً)[١٠] والتي تمت في روسيا عام ١٧١٦ بناءً على أمر من القيصر المستنير بطرس الأكبر، أثرت في الروح الأدبي الروسي يومئذ، لقد بلغ من تأثير ترجمة (فيريوفكين) للقرآن، إن كتب بوشكين مجموعة من القصائد بعنوان من وحي القرآن.

العقاب يبحث عن جريمة:

(كرومر) المسؤول بدرجة كبيرة عن إرساء تقاليد بيروقراطية من شأنها أن تضخم العمل ـ الوظيفة على حساب العمل الخلاق، والذي يعود إليه (الفضل!) في العزوف الحضري عن الزراعة في مصر يكتب في مذكراته: «يتصرف الشرقي بطريقة هي النقيض المطلق لطريقة الأوروبي» أنه هنا يضع مقابلاً مصرياً لنظرية حساء الأدمغة في الجزائر، إن ما يضيفه كرومر في مذكراته عن الشرقي بأنه مذنب بالفطرة هو ما يستحق التأمل هنا، فهو يستشهد على ذلك بقوله:

إن المصري ينهار سريعاً أمام التحقيق لا لشيء إلا لكونه يشعر بالذنب أصلاً. رؤية عجائبي كابوسين، في مستواها الأخير، تذكر الشرقي بجرائم شخوص كأفكار الغامضة[١١] والمنسوبة بفعل قوى مبهمة، هنا نجد المسألة مقلوبة تماماً... عقاب جاهز يبحث عن جريمة، بدلاً من الجريمة المتعين التي يجاورها في تصنيف القوانين عقاب محدد. وحسب نظرية كرومر هذه تصبح مازوشية الشرقي بالفطرة هي نصف الدائرة... أما النصف الآخر فهو في سادية الغربي الذي خلق ليعاقِب ـ بكسر القاف ـ أما الشرقي فقد ولد ليعاقَب ـ بفتح القاف ـ، إنه إسقاط للخطيئة وقد أقحمت في التاريخ بعد أن مكثت طويلاً في الميثولوجيا، هذا الإسقاط كان ضحيته الشرقي الذي أناب عنه (الليالي) كلها لتنبيء عن سراجه الملون الخافت وقماقمه المأهولة بالأعاجيب وسعادته الشجية.

الهوامش

(١) تراجع المقالات التالية : رحلة إلى اليمن السعيد ، سبيتنو موسكاني - ملاحظات حول تاريخ اليمن - رحلة كارستن نيبور إلى بلاد العرب في العدد ٦٤ من مجلة فكر وفن ص ٤٣ ، ٥٦ وما بعدها . وجدير بالملاحظة هنا أن الرحالة النمساوي (إدوارد جلازر) الذي قام برحلته إلى اليمن في القرن التاسع عشر تخفّى في زي فقيه مسلم ، يقول : كان أحد أهالي صنعاء يتسلل إلى غرفتي ويعلمني الصلاة والوضوء والإمامة . . الخ . وهنا نجد أن الثياب تتخطى دورها في حالة (نيبور) لتشمل المستويات الثلاثة التي أشرنا إليها ، الشكل ، اللغة ، التقمص الإيديولوجي .

(٢) د . ميشيل جحا – آفاق عربية - سلسلة كتب الثقافة المقارنة - العدد ١– ١٩٨٧ - ص٣٥ وما بعدها .

(٣) عمر فاخوري آراء غربية في مسائل شرقية - دار الكاتب العربي - بيروت ١٩٥٥م ، وقد ناقشنا طروحاته المبكرة في حلقة سابقة .

(٤) مكسيم رودنسون - تراث الإسلام - القسم الأول - تصنيف شاخت وبوزورث ، ت : د . محمد زهير السمهوري - عالم المعرفة - الكويت ١٩٧٨ - ص ٧٩ وما بعدها وقد أعيدت ترجمة هذا الفصل من كتاب مستقل بعنوان جاذبية الإسلام : الياس مرقص .

(٥) أوجين دي لاكروا : حسن كمال - دمشق - بدون تاريخ - ويترجم المؤلف هذا المصطلح (الغريب) ص٣٢ .

(٦) رحلة إلى الشرق - رحلة إلى الغرب - تأليف ناجي نجيب ، وقد اكتفيت بالإشارة إلى (لين) إذ سبق وناقشت الكتاب في مقالة مستقلة نشرت في صفحة آفاق - جريدة الجمهورية بتاريخ ١٩٨٤/٨/٢٤م .

(٧) الاستشراق - إدوارد سعيد - ت : كمال أبو ديب - مؤسسة الأبحاث العربية - بيروت ١٩٨١ - ص ١٢٦ وما بعدها .

(٨) د . ميشيل جحا ـ المصدر نفسه ـ ص٣٥ وما بعدها .

(٩) عبد السلام هارون ـ التراث العربي ـ المركز العربي للثقافة والعلوم ـ بيروت ـ ص٦٠ وما بعدها .

(١٠) بحوث سوفيتية في الأدب العربي ـ ترجمة خيري الضامن ـ دار التقدم ـ موسكو ـ ١٩٧٨

(١١) كتب (ميلان كونديرا) مقاله بعنوان (في مكان ما هناك) يقارن فيها بين مأساة مهندس تشيكي من براغ وبين مصائر شخوص كافكا ، يضطر المهندس (البراغي) إلى الامتثال لما يشاع عنه ، ويعترف بجريمة لم يقترفها ، تلبية لعقاب جاهز ، نشرت في مجلة العرب والفكر العالمي . ترجمة بدر الدين عرودكي ـ ربيع ١٩٨٨ ـ العدد الثاني ـ ص ٤٨ وما بعدها .

الفصل الرابع
الشرق عاشقاً
أو
- مجنون ايزولدا -

«ألا تطيب نفوسكم ، سادتي ، بأن أقص عليكم قصة طريفة . . قصة حب وموت ، ميلوا عليّ بسمعكم فأحدثكم عنهما كيف ماتا في يوم واحد . . هو بحبها . . وهي بحبه . . .»

هكذا تبدأ أسطورة تريستان والملكة ايزولدة[١] كما صاغها مجدداً (جوزيف بيديه) . . . منذ السطور الأولى تعطي الحكاية نفسها بمبتدئها الذي هو الحب . . . وبخبرها الذي هو الموت ، سيبني (دورجمون) رؤيته للحب في الغرب على أساس هذه الأسطورة ، القابلة للتحويل واكتساب النكهة الوافدة إليها من كل محاولة لتجديد وضعها ، سنرى فيما بعد كيف إن هذه الأسطورة لن تنغلق على حب غربي ، وكيف ستجد موازيات لها في قصص الحب الشرقي ، ذلك ليس تسليماً بنظريات النماذج البدئية فقط[٢] . . . وإنما لأن اقتران الحب بالموت يكاد أن يكون المنشأ التقليدي لكل دراما بشرية تتأسس على علاقة الرجل بالمرأة . . . حين تتصعد هذه العلاقة وتتجلى في التعبير الأدبي ـ الشعر خاصة ـ الموت عطلة الحب اللانهائية عند العاشق العذري ، مثلما هو زمان نوفاليس الذي يقرن عذوبة العشق بتوأمه الموت ، وهو ما عبّر عنه جيته في قصيدة (الحنين)[٣] :

«في قشعريرة ليالي الحب ،
تلك القشعريرة التي ولدتك وفيها أنت تلد
يغزوك شعور غامض غريب
حين تضيء الشمعة الوديعة الهادئة
حينئذ لا تظل غارقاً في ظلال الظلام
وما لم تفهم هذا الموت والصيرورة
ستظل ضيفاً مجهولاً معتماً على هذه الأرض» .

يقدم «فاجنر» في الفصل الثاني من أوبرا (تريستان وأيزولدة) حواراً يتحدث فيه العاشقان عن الحب والموت فيطلبان من الموت أن يزيل حرف (الواو) الذي يفصل بينهما كيما يستطيع الاثنان أن يعيشا إلى الأبد في ليلهما العذب ويتخلصا من نهار الجميع ، ما يستنتجه (دورجمون) من قراءة الأسطورة هو أن تريستان لا يحب أيزولدة الشقراء وهي أيضاً لا تحبه هو . . إنهما يحبان (الحب) نفسه الذي يجمع بينهما ويوجد بين روحيهما ، من هنا كانا حريصين شأن كل العشاق من هذا النوع الأسطوري على إقامة وإدامة العوائق بينهما ، ولما كان الموت هو أعمق العوائق وأكثرها ديمومة ففيه وحده يتحقق الحب الكامل . . . وهكذا لا بد أن نصل إلى ذروة المفارقة . . . تلك التي ينقلب فيها هرم الحكاية تماماً ، ويصبح المعشوق كما العاشق أشدّ حاجة إلى غياب الآخر بل والسعي باتجاه هذا التغييب .

يقول دورجمون(٤) : ثنائية لا علاج لها ومرغوبة ، «انه لشديد الحزن من أن يفقد حبيبته» يتنهد تريستان بهذا القول ، ومع ذلك فهو يشعر في ظلام الليل القادم بطلوع اللهيب الخفي الذي يؤججه الغياب .

سنحاول القفز من الأسطورة إلى التاريخ بمعناه الوقائعي ، حيث نجد أن إدامة العوائق ليست شرطاً أسطوريا حسب .

كان (ليكورغ) مشرّع إسبارطة يفرض على المتزوجين من الشباب امتناعاً طويلاً وذلك لكي يكونوا ، كما يقول على لسان (بلوتاوك) أفضل قوة ونشاطاً وليبقى حبهم ويأتي أولادهم أكثر صلابة . . . الأسطورة العشقية عصية على التفكيك تحت ضغط وإلحاح واقعيين ، لهذا يلجأ

العاشق بعكس المشرع الإسبارطي إلى جعل الزواج بمعنى الالتقاء وإزالة العائق خارج حكايته ـ قصيدته . أردت من هذا المدخل أن أؤشر المشترك شبه الأسطوري بين عشاق مختلفي الأزمنة والأمكنة . . . ومختلفي أدوات الإقامة أيضاً في تلك السياقات ، ومن هذا المدخل يمكننا أن نتوصل إلى مقترب دورجمون من مفهوم الشرق في أحد مستوياته . . . العشق ، يتساءل بدءاً : هل يمكن تحديد الشرق والغرب بعيداً عن علم الجغرافيا؟ عند وجود مشكلة على هذه الدرجة من التعقيد فإن نزاهة الكاتب تقتضي أن يقتصر على إعلان طريقته الشخصية في انتقاء المعلومات .

ونحن بدورنا نسأل : هل يمكن أن يكون لكل كاتب غربي طريقة شخصية في فهم الشرق والغرب خارج نطاق الجغرافيا؟

إن قبول هذه النسبية (السفسطائية) يؤدي إلى مغالطات كثيرة لأن طريقة الكاتب هي ليست (أداءه) الشخصي المحض في هذا المجال تحديداً ، إن مرجعياته عن الشرق أو عن ذلك الذي يجعل الشرق (شرقاً) . . . متصلة بتربية وأفكار عامة ، وفولكلور وعواطف دينية . . . الخ .

وهكذا يمكننا أن نفهم استخدام دورجمون لكلمة (انتقاء) المنسوبة إلى المعلومات ، إذ من المعروف أن كل انتقاء يقتضي (نفياً) أو تركاً ما ، وفي هذا الحد الفاصل بين المنتقى والمتروك ، تبرز إرهاصات الإيديولوجيا معبراً عنها بإنحيازات عاطفية .

ستكون طريقة دورجمون في غاية الخطورة حين تنبني على أسسها رؤيا تتجسد في مؤلف مكرس للحب والأسطورة في الغرب ، وهنا لا بد من

تحديد البيان الذي ينفرز من داخله هذا الغرب ، أي لابد من تحديد الشرق .

يراه دورجمون ،نزعة فكرية إنسانية وجدت في بقعة في آسيا أرفع تعبير لها وأصفاه ، شكل من أشكال الصوفية ، ثنائي في نظرته إلى العالم وفي الوقت نفسه موحد في تطبيقه ، انه ينزع إلى نكران التنوع وامتصاص الكل في واحد ، هكذا يختزل دورجمون الشرق اللاجغرافي في (مانوية) تجد نقيضها أو (تلتقيه) في التطبيق . إن دورجمون معروف بنزعته الدينية ، لهذا يختصر الغرب بالتجريد نفسه ، فهو : مفهوم ديني أتى من الشرق الأدنى ذلك الذي يضع ، كما يقول كيركغارد ، بين الله والإنسان فارقاً نوعياً لا متناهياً ، ويجد دورجمون أنه لا يجد صعوبة في البرهان على وجود نزعات غربية في الشرق .

ولو أردنا أن نعطي مثالاً من الحب والغرب يؤكد انتقائية المعلومات بما لا يلائم نزعة المؤلف لاخترنا على سبيل المثال قوله : «إن الإسلام في أصله كالكاثوليكية» . ويبحث في مجال آخر عن أصداء القديسة تيريز عند الحلاّج فهي تقول : إني أموت من عدم الموت .

والحلاّج يقول :

اقتلوني يا ثقاتي ... إن في موتي حياتي

وهنا تجدر الإشارة إلى أن استغاثة القديسة تيريز تذكر القارئ باستغاثات (سيبيل)(٥) الأسطورية ، تلك الاستغاثات التي جعلت ت . س . اليوت ذا النزعة الدينية أيضاً يصغي إليها ، ويؤسس عليها إحدى رؤاه ، والفارق بين ما يقوله الحلاّج لثقاته وبين ما تقوله القديسة تيريز لن يروق بالتأكيد لنزعة انتقائية جازفت قبل قليل بجعل الإسلام صنو

الكاثوليكية .

وتعبيراً عما أسميناه الإنحيازات العاطفية والإرهاص بالإيديولوجيا نرى دورجمون يطابق تماماً بين الحب الأفلاطوني والحب العذري وهذه المطابقة تأتي منسجمة مع تعليق دورجمون على أسطورة تريستان وأيزولده ، يقول :

«أشعر بالمرارة إذ أرى أحد شرّاح قصة تريستان يعرّفها بملحمة الزنى ، ولاشك أن التسمية صحيحة ، ولكنها تبدو مع ذلك جارحة ، ضيقة الأفق ، ومن غير نبل» . أليس هذا في نهاية الأمر ، تعبيراً عن نزعة دينية- أخلاقية مسبقة تؤكد خطورة المتروك أو المنفي عند كل انتقاء؟

والسؤال الذي لابد منه ونحن نقرأ دورجمون هو : لماذا اختار شعراء الصوفية من المسلمين كتمثيل لمفهوم الحب في جزء من الشرق؟

هل لأنه اعتبر العذريين رديفاً إسلامياً للأفلاطونية؟ يقول :

«إن حب تريستان وأيزولدة كان عبارة عن القلق من كونهما اثنين وغايته العظمى السقوط في (اللامحدود) في قلب الظلام حيث تمحي الأشكال والوجوه والمصائر الغريبة ، انه إذن بهذا المفهوم الذي يقدمه دورجمون : حنين أفلاطوني إلى الكل المشطور (كبيضة بشعره إلى نصفين) ، من هذا المنطلق يأتي اختيار دورجمون للمتصوفة وتلهفهم للحلول بمثابة إعلان عن ضيقهم بالبقاء (فرادى) في منفى عن الكل ـ المطلق .

يقول دورجمون : «نحن نعلم أخيراً بان الحب الأفلاطوني كان الحب المكرم عند قبيلة من أكبر القبائل هيبة في (الوطن) العربي هي قبيلة بين عذرة ، يموت أهلها من الحب لشدة تمسكهم بالعفة» .

ومن الناحية التاريخية يخلط دورجمون بين الأفلاطونية والعذرية كما قلنا ، ويراهما رديفين بالرغم من الفوارق الواضحة ، وخصوصاً حين نقرأ (المأدبة) ، كما أنه لم ينتبه إلى أن هذه القبيلة لم تكن بالهيبة التي يتصورها ، وهنا لابد من الإشارة بشيء من التفصيل إلى دراسة جادة وحديثة (للطاهر لبيب) عن سوسيولوجيا الحب العذري ،(٦) يقول : إن الطاقة الحربية التي جرى كبتها مع عملية المصالحة بين القبائل التي صممها الرسول وشرع فيها كمرحلة تمهيدية للفتوحات ويستشهد (لبيب) بما يقوله مكسيم رودنسون في دراسته (محمد) إن المنطقة الشمالية الغربية من الجزيرة العربية حيث توجد قبيلة عذرة بالضبط ، رجالها الذين كانت الحرب الصغيرة الدائمة تمثل بالنسبة إليهم الشاغل الرجولي الأول أصبحوا عاطلين ، يشعرون كما لو انهم فقدوا رجولتهم ، ويستنتج بعد ذلك أن العذريين يشكلون قسماً من كتلة ظلت لامبالية بالالتزام العسكري- أو ربما كانت معارضة له ـ وهو أمر لم يتردد جميل بثينة في التلميح إليه حين قال :

يقولون جاهد يا جميل بغزوة وأي جهاد غيرهن أريد

وسنحاول هنا استعادة تلك المقارنة بين قصة العذري عروة بن حزام وعفراء من جهة ، وبين قصة تريستان وأيزولده من جهة ثانية ، مع العلم أن قصة تريستون وأيزولده بدأت تفتن الروح الغربية منذ القرن الثاني عشر الميلادي ، بينما عرفت قصص العذريين في القرن السادس أو السابع ـ الميلادي .

الموضوعات	تريستان وأيزولده	عروة وعفراء
الشقاء الأصلي	■ موت والد تريستان وأمه ■ تريستان يربيه عمه الملك	■ موت والد عروة ■ عروة يربيه عمه والد عفراء
الحب القاتل	■تريستان وأيزولده يشربان النبيد العشب ■ ينجم الحب بفعل شراب المحبة	■ عروة وعفراء يعيشان معاً منذ الرابعة ■ ينجم الحب بفعل الزمن
العوائق الخارجية	■ البارونات يشون بالعلاقة بين وايزولدة	■ يخبر بعضهم زوج عفراء بقدوم عروة سراً
العوائق الداخلية	■تريستان يضع بينه وبين أيزولده سيفه المجرد .	■عفراء تؤكد لزوجها عفة عروة
الحب ضد الزواج	■ أيزولدة من نصيب الملك	■ عفراء من نصيب (إثالة)
الفراق	■ تريستان يتيه بأساً	■ عروة يبعده عمه إلى الشام
الذكرى الوفية	■ تريستان يستبقى زوجته أيزوت عذراء	■ عروة يجن إذ يسمع اسم عفراء يطلق على ناقة
الموت ـ الوصال	■ تريستان يموت بعيداً عن أيزولدة ■ أيزولدة تلتحق بجثمان تريستان وتموت	■ عروة يموت بعيداً عن عفراء ■ عفراء تلتحق بقبر عروة وتموت

■ تدفن أيزولدة بجانب تريستان ■ تدفن عفراء جنب عروة

■ تنمو نبتتان على القبر وتتشابكان ■ تنمو نبتتان على القبر وتتشابكان

ويحدد موسى سليمان(٧) الفروق بين الحب العذري والحب الأفلاطوني كالتالي :

١ . الحب الأفلاطوني كما جاء في كتاب المأدبة يقوم في مدينة ناضجة لها علومها وفنونها بعكس العذري الذي يقوم على البداوة .
٢ . الأفلاطوني وسيلة للخلق أي ليس غاية في ذاته بعكس العذري الذي هو غاية .
٣ . الأفلاطوني علمي ـ عقلي والعذري عاطفي ـ خيالي .
٤ . للحب الأفلاطوني موضوع نهائي هو الله ـ المطلق ، المجرد عن المخلوقات بينما العذري بشري موضوعه إناث بشريات .

ويتوصل (سليمان) إلى أن الحب العذري بعكس الصوفية لم يتأثر بالأفلاطونية وبالمسيحية ، وهذا ما يشير إليه دورجمون في انتقائه لمثال السهروردي الذي كانت معرفته بأفلاطون من خلال أفلوطين وبروكليس ومدرسة أثينا وقد استقى السهروردي من مذاهب (أفيستا) التي استقى منها (ماني) ثنائية النور والظلام .

وفي الوقت الذي رفض فيه كل من دوزي ، ورينان ، وشليجل تأثير الشعر العربي على الشعر الغنائي البروفنسالي ، نجد أن دورجمون يطور فرضية (سيسموندي) حول هذا التأثير ، ولعله من المفيد أن نثبت هنا هذه المساجلة .

يقول شليجل :[٨] «يجب على المرء أن يجهل الشعر البروفنسالي واللغة العربية لكي يدافع عن المفارقة في هذه النظرية» .

ويرد دورجمون :

«ان شليجل أثبت بقوله هذا بأن هذا الجهل المزدوج كان من شأنه هو ، ألا أننا نعذره لو أننا عرفنا وضع الدراسات العربية في زمانه .»
إن الخلط واضح بين العذرية والصوفية لدى الكثير من المستشرقين ، ولسوف نجد أحدهم يضع نظرية العشق عند المعتزلة كمقابل لعذرية القدماء .

الهوامش

(١) تريستان وأيزولدة ، جدد وضعها : جوزيف بيديه ـ ترجمة : يوسف غصوب ـ المنشورات العربية ـ باريس .

(٢) حاولت الكاتبة ريتا عوض في كتابها أسطورة الموت والانبعاث أن تجد المنابع الأولى لأساطير الشعوب ، اعتماداً على المنهج الأسطوري ، وهي محاولة ذات فائدة كبيرة لولا أن الكاتبة لجأت إلى القسر في التطبيق .

(٣) ترجم القصيدة إلى العربية د . عبد الرحمن بدوي في كتابه (الموت والعبقرية) ـ وكالة المطبوعات ـ دار القلم ـ ص ٣٧

(٤) ديني دورجمون ـ الحب والغرب ـ ت :د . عمر شخاشيرو ، وزارة الثقافة ـ دمشق ١٩٧٢م .

(٥) جعل ت . س . اليوت من أسطورة سيبيل مقدمة لقصيدته (الأرض اليباب) ، «أبصرت سيبيل بأم عيني معلقة في قفص صغير وحين سألها بعض الأطفال العابرين : ما الذي تريدينه يا سيبيل؟ أجابتهم : أريد الموت» .

ت . س . اليوت ـ دار منارات ـ ت : يوسف سامي اليوسف ـ ١٩٨٦ ـ ص ٩٥ .

(٦) الطاهر لبيب ، سوسيولوجيا الغزل العربي ، الشعر العذري نموذجاً ـ ت : مصطفى المسناوي ، دار الطليعة ـ الدار البيضاء ـ ١٩٨٧م

(٧) موسى سليمان ـ الحب العذري ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت . صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٤٧ ، واعتمدت الطبعة ١٩٦١م ـ ص٤٧ وما بعدها ، ويجد القارئ أن معظم دارسي الحب العذري يفرقون بين (الأفلاطونية والعذرية) يراجع على سبيل المثال :

أ . د . كامل مصطفى الشيبي ـ الحب العذري ـ الموسوعة الصغيرة ١٥٩ ـ دار الشؤون الثقافية ـ بغداد ـ ص ٢٩

ب . يوسف سامي اليوسف ـ الغزل العذري ـ منشورات اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ١٩٧٨ ـ ص ٣٨

(٨) ديني دورجمون ـ المصدر نفسه ص ١٢٩ ، ويجد القارئ تفصيلاً لهذه المسألة في كتاب ناجية المراني ـ الحب بين تراثين ـ منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ص ٢٧ .

الفصل الخامس
«موسيقى الياسمين»
وعربات الشمس

من هناك ، من بقايا العبق المهاجر ، وربما من نسمة باردة هبت من تجويف منسي ، لغياب شذر مخلوع من خاتم غرناطة ، ومكثت في شقوق باب خشبي يفضي إلى فضاء الحكمة المتعالية : (لا غالب إلا الله) ، موسيقى ريح خافته ، من إسبانيا الإسلامية ، المتداعية كحائط فسيفسائي في درس التاريخ ، لحظة الافتراق الصعب بين الأصابع والوتر ، الخيول المدبرة ، والسيوف النابعة للتو من قبضات موشومة ، لقد هب جنون ما في تلك اللحظة التي تقاطع فيها تاريخ الغريب مع نفسه ، بين الداخل والخارج . . . قرشيان تفصل بينهما قرون من الزمن المقوى بالماس والمطحون كالماس أيضاً عند بوابة غرناطة ، هكذا صار المشهد التراجيدي غلافاً جلدياً لعلبة كبريت في حقيبة سائحة ، وخلفية مضمخة بموسيقى الياسمين الأسود لشاعر الهبت حنينه معشوقة منتشرة كالفوضى الجميلة في نشيد البروفانسي حيث ينضج عنب الرغبة في الجنوب الفرنسي وفي ظلال آخذه بالتلاشي في وديان نجد .

كان على التاريخ أن يتقاطع ثانية مع نفسه في المغرب العربي - الشمال الأفريقي كي يكتب مجنون (إلسا)(١) :

«لاشك أن أحداث شمال أفريقيا هي التي جعلتني أدرك جهلي والنقص الثقافي الذي لم يكن خاصاً بي وحدي» .

ويعترف أراغون أيضاً أن ملحمته في (إلسا) مدينة للفظ سحري ، فعندما نطقت (إلسا تريوليه) كلمة غرناطة تدفق النشيد ، أنه تناص عشقي ، لحظة يمتزج فيها النديف السلافي العصي على الذوبان ليذوب في صهد الصحراء هناك في الطريق إلى (وادي القرى)

قرون عامرة بالشهوات جميعها . . . السيطرة والحب وحتى الانتحار تفصل بين عشية سقوط غرناطة وعشية سقوط باريس يقول أراغون :

«لقد تفتح إلحاح الآلي فيّ عند أغنية ظننت للوهلة الأولى أنها قادمة من ذلك المساء المشؤوم (١٣ حزيران) حيث سقطت باريس» .

لعله تغلغل الأغنية أيضاً ما جعل الشاعر الفرنسي يقرأ لحظة الافتراق الأندلسية بطريقة مختلفة ، فيحظى (أبو عبد الله) بمن يدافع عنه وعن خيوله المدبرة ، ويرى في الملكوت المضيّع ما يستوجب بكاء الشعراء لا النساء حسب :

«إن سقوط غرناطة شهير كسقوط طراودة ، وأننا لنأسى لسقوط أبي عبد الله ، لقد حجبته إلى نصفه أغصان وردة الغار المائلة ، كان ينظر إلى الباب الذي ترك منه (الحمراء) وقد طلب منحة ملكية . . . إن يسد إلى الأبد» . أنها غرناطة (واشنطون إرفنج) وفيديريكو وقيس الفرنسي يكتب قيس الأوربي : «حين عدت إلى أسبانيا كان جبين غرناطة ملطخاً بدم فيديريكو» .

ويكتب (زيد) في شكواه(٢) : لما علمت أن أستاذي (قيساً النجدي) الذي يدعونه ، حسب رغبته ، (المجنون) غدا عشية أخذت غرناطة مجنوناً من انتزاع ملكية شعبه وملكيته هو . . لم أشعر وأنا في بيته إني دخلت كلص :

جلست على الأرض والجدران مغطاة برقيا لا أمل فيها
حروف من كل اللغات تنطق باسم الحبيبة
أخذني البكاء على كل الذين رسموا على الجدران سر قلوبهم .

عشية ذلك المساء من يناير ١٤٩٢ سقطت غرناطة ، ويلوح من مرثية أبي الطيب الرندي أن (التمام) قد وجد بطالته التاريخية فجأة فأخذ يتناقص : «لكل شيء إذا ما تمّ نقصان . .» .

هكذا يسقط القمر وهو في تمام (البدر) وتتناثر الأهلّة في ميدان باب الرملة أعظم ساحات غرناطة ويحرق الكاردينال (خيمينث) كل مخطوطات العرب من الآداب والمعارف العامة ، وتضاء مدينة مات فيها القمر منذ قليل ، أن أندلس أراغون هي أندلس المهزومين حيث وجد (الصغير) من يراه بعدسة مكبرة ، ويستلهم من المشهد التراجيدي إيقاعاً سيجعله يكتب ملحمة يزيد طولها على أربعمائة وستين صفحة من القطع الكبير- كتبت عام ١٩٦٣ - أنها في أحد وجوهها اعتذار إلى العربي المقنع المسكين (ريكوته) الذي جعله (سيرفانتيس) يعتذر إلى الكاردينال (خيمينث) وإلى محاكم التفتيش ويهجو نفسه ، مما جعل المترجم الفرنسي لدون كيخوته (ديلونيه) يعلق على دور هذا العربي التائب بقوله(٣) :

من الغريب أن يوضع هذا الثناء المبالغ فيه على لسان رجل عربي ، انه لشاهد بائس على عبودية الفكر في ذلك العصر المتوحش .

ميديا : شجرة الشر :

من المعروف أن صورة المرأة في الغرب عانت من ويلات وشرور ذكورية كثيرة ، يظهر ذلك من خلال الرسوم والأدب والمواعظ الدينية . . . الخ . تستعرض مثلاً السيدة (ساراغيريبيكو)(٤) في كتابها : تصور المرأة في الرسوم الفرنسية الناتئة في القرن السادس عشر الرسوم التي تصور المرأة (ميديا) المتكررة في هيئات كثيرة ، (ميديا) التي غررت بأياسون وأعدت الشراب السحري لوالده (أيسون) ثم قتلت أولادها . . . وهي أيضاً

(فيرسيا) التي مسخت رفاق يوليسيس إلى خنازير . . . لقد صورت المرأة كصنو للشيطان ، تقول (غيرييكو) إن شعراء الأرستقراطية في عصر النهضة من أمثال (رونسار) ، (دي بيليه) ، سينيون سانت أمان ، قدموا أبشع الأوصاف للمرأة فهي مثلاً : مومياء تتنفس ، تفوح من فمها رائحة كريهة تجعل الهرر تعطس ، صورة ميتة عن الحياة ، شبح يجعل الخوف والرعب يرتعب . . . الخ . . .

لقد سادت في العصر الفكتوري في بريطانيا نزعتان تجاه الجنس ـ المرأة بشكل خاص ـ[٥] ، فإضافة إلى احتقار الجسد على أساس ديني ، تسلطت فكرة الجنس على العصر الفكتوري لدرجة أن مجرد الإشارة إلى سيقان النساء اعتبرت منافية للآداب . كان لا ينبغي الحديث عن كلمات مثل أرجل أو سيقان . . . وما أشبه ، وكان تقديم ورك دجاجة لسيدة أمراً منافياً للأخلاق وكانت تغطى أرجل البيانو الخشبية في الصالونات لأسباب أخلاقية .

ويصعب علينا التصديق بأن ظلال كل هذه الأشياء قد تلاشت تماماً ، ففي عام ١٩٦٤م نشرت الصحف الإنجليزية قصة صبيّ في الثالثة عشرة جاء إلى المدرسة وهو مريض لأن أباه ضربه واتضح السبب هو كون الصبيّ قد روى أمام أمه ما تعلمه في حصة التربية الجنسية في المدرسة.!

وسنجد أن الوضع الحقيقي للمرأة في الغرب المعاصر لم يتغير كثيراً من حيث الجوهر . بقول (جارودي) :[٦] في فرنسا لا يرتقي إلا أقل من ٤٪ من النساء العاملات إلى مراكز الكوادر العليا ، كما أن نسبتهن بين رؤساء المنشآت لا تتجاوز ٧٪ . إن النساء يشكلن ٧٠٪ من مستخدمي

المكاتب و ٨٠٪ من الخدم ، ويتقاضين أجوراً أقل بـ ٣٠٪ من أجور الرجال . (الإحصاءات تعود إلى عام ١٩٨٠م)(٧)

أردت من هذا التقديم العاجل أن أبين وضع المرأة الواقعي في عالم يكثر فيه الحديث عن الحب وتزدهر فيه تذكارات العشق ، ما الأمر إذن؟ وعن أي شيء يستعيض الغزل المعاصر؟ إن الحب في زمننا هذا قد دخل ، شأن الكثير من القضايا الإنسانية الكبرى كالموت والحرية ، في إشكاليات جديدة ، لم توصف بعد بما يكفي ، وما زالت تعاني من إسقاطات الذاكرة التاريخية للإنسان ، ومن حنينه الغامض إلى ما يتخطى ضرورات يومه القصير وليلة الأقصر .

كيف يمكننا من خلال هذا الفهم أن تقرأ ثانية قيس المعاصر ، سواء كان (أراغون) العائد إلى الأندلس . . (أندلسه المفقود) أو في مسرحية شعرية لشاعر عربي معاصر يصبح فيها العامري محرراً في صحيفة!!

إن كل حديث عن الحب مشفوع بدرجة أو بأخرى بتذكارات حب الأقدمين حب الحكايات الموروثة والأغنية الملتاعة ورومانسية الجسد سواء كانت تصب في تاريخ الجسد الفردي أو في تاريخ الجسد الجماعي ، لهذا يصعب على أراغون أن يكتب ملحمته بأدوات عصره فقط ، ويصعب على (السا) الروسية المهاجرة إلى فرنسا أن تكتفي بذاتها كمعشوقة عصرية .

حين ذهب أراغون إلى (موريس باريس) في العشرينات وأبدى له رأيه الخاص بهزيمة أبي عبد الله عشية سقوط غرناطة ، قال (باريس) كما لو

كان يحدث تمثال باسكال أمامه : «هذه أول مرة التقى فيها بمن يدافع عن أبي عبد الله» .

لقد بحث (أراغون) عن عربي شمال أفريقيا المهان في أندلس جارحة ، وأحال هزيمة (الصغير) إلى انتصار شعري ، في هذا الرحيل يتوارى (الآن) خلف تاريخ لم يبق منه إلا نقوش على جدران ، وأوان مزخرفة ممهورة بشفاه مضغت نفسها ومضت إلى الأبد ، تاركة هذه الابتسامة المخيفة بين طلل غارب ومنقب آثاري .

أيجدر بنا أن نتذكر هنا (باريس) نفسه(٨) في رحلته الروائية إلى (حماة) ، المدينة السورية التي لم ير فيها سوى جفاف ورياح صحراوية ، ودوامات من غبار البقاع النائية . . .؟

لقد تساءل (موريس باريس) في (حماة) : «أي روح يكمن في هذه المدينة وفيم يفكر أهل سورية؟ هذه المناظر الرتيبة والمنازل المتماثلة المغلقة ، ما قيمتها؟ نريد أن ندرك من وراء ذلك شيئاً في دخائل الصدور ، اكثر مما في مداخل الدور .

قال لي الايرلندي :

-«ألا تعتقد أن من الأفضل أن نبحث الآن عن بعض الآثار القديمة؟؟ . . .»

في هذا السؤال الأخير تكمن الإجابة . . . أو معظمها في الأقل ، فإذا كان لابد من اعتراف بهذا الآخر (المشوه) والشبيه بالمسخ كما تقدم ملامحه المضطربة . . . فليكن هذا الاعتراف بالآثار . . . أي بما لم يعد كائناً . . .

عربة الشمس :

«نظرة الشرق في جوهرها نظرة الفنان ، تمس الأشياء مساً مباشراً يهز الوجدان» ، وسيكون من الاستنتاج المنطقي أن يرى الغرب بالمنظار نفسه منعوتاً بالتجريد والتحليل المنطقي الصرف . هنا يذكرنا د . زكي نجيب محمود[٩] بتلك (النغمة) التي سادت قبل عقود عن خاصيات كل من الشرق والغرب تبعاً لفوارق جوهرية ، حاول البعض تأصيل هذه الفوارق على صعيد التكوين العضوي ، وحاول آخرون (عبد الرزاق محيي الدين مثلاً)[١٠] أن يرجح نسب التوحيدي في ضوء هذا الفهم . يقول د . زكي أيضاً : إن الأسفار والكتب التي كونت ثقافة الشرقي تغني الغريب (الغربي بالطبع) عن السفر إلى الشرق والعيش فيه لأن إدراكها تمام الإدراك هو إدراك لتلك الوحدانية الصوفية التي تدمج الكون في كائن واحد .

ما ترسخ في ذهن الغربي (فناناً) وفي لاوعيه أيضاً هو هذا المشهد المشطور بين عقل محض وقلب صاف ، لكن الشرق بصفته تلك مرئي هذه المرة من (شرقي) مفكر ، وقد رأينا من قبل كيف اجتذب (الشرق الفنان) أو المرئي كذلك فناني الغرب ، وأصبح هناك بعد استشراقي يمكن تسميته «ستشراقية الرسم» ، فالفنان الغربي الباحث عن جهة واعدة باجتراح جديد اتجه إلى الشرق سفراً أو قراءة وتخيلاً ، وقبل أن نمضي قليلاً في هذا الطريق ، لنر كيف نظر الغرب إلى الفن الشرقي- الإسلامي خاصة .

يقول (دوبولو)[١١] : «إذا كانت شعوب شمال أفريقيا أكثر محافظة على تحريم الصور فليس لأنها أعمق إسلاما من غيرها ، بل لكونها أقل موهبة في الفنون وأقرب إلى الأفكار البدائية . . .» ، وهو هنا يشير إلى مسألتين في آن واحد : مسألة التحريم والبدائية الراسخة ، فالرسم كما يقول هو نفسه مورس إسلامياً كخطيئة دائماً ، وينقل عن المستشرق

المعروف (ماسينيون) ما أورده عن حديث لابن عباس جاء فيه أن الصحابي أشار على أحد المصورين بقطع رؤوس الحيوانات التي يرسمها، وذلك انسجاماً مع تحريم إبراز الكائنات الحية.

ويجزم (دوبولو)(١٢) بأن «مهمة الرسم لم تكن في الفن الإسلامي متمثلة في تصوير الإنسان ككائن ملموس، بل في تصوير مفهوم الإنسان بالمعنى الأرسطي». هنا يصل القارئ إلى المفارقة ... فمن ناحية تجريد يعلي المفهوم على الحسي والملموس... ومن ناحية أخرى، حسية فاجرة مغرقة في المرئي والملموس، شرقان هما، إذن، حسب ما يمكن استنتاجه من أشواق (دي لاكروا) المتجهة شرقاً ومن التحليل الذهني لناقد فني يعيش في السياق الحضاري المسمى (غربياً).

بدءاً، لا يمكن النظر إلى فنان ما شرقياً كان أم غربياً، بمعزل عن الرؤية الحضارية التي ينبثق عنها... وتنبثق عنه، ففي هذه الجدلية يعاد إنتاج الماضي- وهو هنا (المنجز الفني مهما كان بدائياً) وفقاً لإرادة ذات خلاقة، فقد كان (المكان) على سبيل المثال، في الحضارة العربية الإسلامية مرئياً من خلال بيئة جغرافية ـ حضارية محددة،(١٣) فالإنسان الزراعي حمل على تصور المكان على أنه مستو يمكن تقسيمه إلى حصص، وقد استغل هذا المكان وفقاً لخطوط لقنته الشعور بالتوازي لأن خطوط الحرث في الحقل هي بالضرورة متوازية.

ولدى مراجعة المرء لمفهوم المكان ودلالاته في الحضارة العربية الإسلامية- كما يراه شبنجلر (قباب، تكهفات، أقواس)- يجد أن هيأة المكان مرتبطة بمفاهيم حضارية وبيئات طبيعية يصعب الفكاك منها، يقول

(شيون)[١٤] الإسلام شأن الحضارات التقليدية مكان لا زمان ، والزمان في نظره ليس سوى فساد المكان .

لقد رأى معظم نقاد الفن الغربيين الفن الإسلامي من خلال إقامة متوازيات فكرية- فنية ، لذلك نرى (دوبولو) نفسه يجزم في موقف آخر بأن المعراج هو المثال الأعلى للتجربة التي حاول الصوفيون بلوغها . هنا نجد موازياً مكانياً ـ فضائياً ـ للزمن الباطني . وأن فهم الصوفية بهذا المعنى هو ما دفع (دي لاسي)[١٥] مثلاً إلى القول بدون تحفظ : إن التصوف الإسلامي هو وجهالإسلام الوحيد الذي نجا من الرجعية المتصلبة التي خنقت بيدها الحديدية الحياة والفكر الإسلاميين عموماً .

عمّ جاء الفنان الغربي يبحث في هذا الشرق؟ ستختلف الإجابات وقد تتناقض . هنا نلتقي بالحاج ا لمسيحي الحالم بالأماكن المقدسة (هولمان هنت) مثلاً ، ونلتقي بالباحث عن الضوء والسطوع في شرق أنبأت عنه الحكايات الموشاة بالخرافة ، والليالي الساحرة ، (دي لاكروا) كان قد قرأ كثيراً عن الشرق ، ألف ليلة وليلة تحديداً ، أنه كما قال عنه بودلير : (ألوان دائمة الأنين) . هذا الرومانسي المفارق للكثير من جيرانه الرومانسيين ذو تجارب باطنية ، يحلم بالحلول والتجسد ، ويعتقد بتحضير الأرواح تجربته مع جورج صاند) .[١٦] أثارت أحلامه باتجاه الشرق كتابات (بايرون) ورحلة شاتوبريان) المدونة في كتابه الطريق بين باريس والقدس ، أمور كثيرة كهذه أذكت لديه شهوة الترحال إلى الشرق وزار المغرب بالفعل وانبهر بالعمارة وكتب في مذكراته عن (طنجة) ما يوحي بأنه وجد (مخرجاً) لنفسه وفنه على السواء . . . ورسم ثوار طنجه عام ١٨٣٨ ، يقول (ستيفن كرين)[١٧] :

إن دي لاكروا ورينوار وماتيس سعوا في لقائهم بالشرق إلى إثراء

وسائلهم التعبيرية من خلال الانطباعات الحسية الجديدة وتوزيع الألوان والظلال . ويرى بأن أهم الأعمال التخيلية الاستشراقية تتمثل في لوحة دي لاكروا (موت ساردانابال) ، وهذه اللوحة رسمها الفنان قبل زيارته إلى الشرق لهذا تصور الجانب (التخيلي) عن الشرق ، كما أوحت به القراءات والحكايات الموشاة بالخرافة كما قلنا من قبل .

يضيف كرين : إن «دي لاكروا» وجد في قضية الضوء تبريراً لنظام الألوان التكاملي وأدخل اللون كوسيلة لتصوير الظل كما في لوحته الشهيرة (نساء الجزائر) وقد دفعت محاولاته هذه (رينوار) إلى الارتحال إلى الجزائر وذلك محاولة منه للتخلص من حدود النظرة الانطباعية التي ظل طويلاً في أسرها .

وإذا كان (فلوبير) قد قال بعد عودته من مصر : لقد حلت الحقائق محل الأخيلة السابقة ، فإن جون فردريك لويس مثلاً قال الشيء نفسه ، لكن من خلال لوحات كرست صورة الشرق المهاجرة إلى الغرب من خلال الترجمة ورواية الأخبار وكتابات الرحالة المغامرين ، ولوحة هذا الأخير (ربّ البيت ومحظياته) تختصر كل ما يمكن أن يقال عن هذه المسألة . فاللوحه تذكرنا على الفور بألف ليلة وليلة ، بالحريم المتلولبات حول ذكورة شرقية مزهوة بذاتها ، إن ما يقوله (رودنسون)(١٨) نقلاً عن الشاعر (هايين) يمكن فهمه بصورة أوضح حين نرى بعض اللوحات التي تنبئ بواسطة اللون الفاجر والشبق (العكر) عن شرق نصف معاش ، ونصف متخيل ، يقول هايين : حين يذهب الغربيون إلى الشرق فهم عن هذه الصور يبحثون ، مهملين ما لا يتلاءم مع الرؤية المقامة مسبقاً .

ولعل هذا ما سيقودنا في مجال آخر للمقارنة بين رحلات أوربين

داخل أوروبا . . . ورحلات مستشرقين خارجها ، والذي يجد مفترقه في صرخة (هايين) مخاطباً (غربه) :

«الوداع أيتها الأبهاء المصقولة
أيها الرجال المصقولون والنساء المصقولات
أريد أن أتسلق الجبال ،
وأخلف تحت أقدامي محافلكم التي تشبه بيوت النمال .»

الهوامش

(١) أراغون – مجنون السا . ت : د . سامي الجندي – دار الكلمة –بيروت ١٩٨١ وقد أشار أراغون إلى تأثره بعبد الكريم الخطابي المغربي .

(٢) أراغون ـ المصدر نفسه ـ ص٣٢٠ .

(٣) الطريق إلى القيروان ـ فايز قنديل ـ منشورات الاتحاد العام للكتاب الفلسطيني ـ تونس ـ ١٩٧٦ ـ ص ٨٦ .

(٤) الغرب والخوف من المرأة – جان ديليمو – ت : هنريت عبودي – دار الظليعة – بيروت ١٩٨٢ – ص ٤٩ .

(٥) جورج بالوشي هورفات ـ الثورة الجنسية – ت : د . سامية أسعد ـ دار الآداب ـ بيروت ـ ١٩٧١ ص ٥٦ .

(٦) روجيه غارودي ـ نقد مجتمع الذكورة ـ ت : هنريت عبودي ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ١٩٨٢– ص ٥٣ .

(٧) الإحصاءات التي قدمها جارودي تعتبر حديثة نسبياً ، إنها تعود إلى عام ١٩٨٠م وقد نشرتها مجلة F. Magazine ـ العدد ٣٢ .

(٨) موريس باريس ـ جنة على نهر العاصي – ت : عبد المجيد عابدين ـ دار الكتاب المصري ـ ١٩٤٦ .

(٩) د . زكي نجيب محمود ـ الشرق الفنان ـ مشروع النشر المشترك ـ ص ٢٣ .

(١٠) عبد الرزاق محي الدين ـ أبو حيان التوحيدي ـ سيرته وآثاره ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ ١٩٧٩م ، صدرت طبعته الأولى ١٩٤٩ .

(١١) الكسندر بابا دوبولو ـ جمالية الرسم العربي ، ت : على اللواتي ، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ـ تونس ـ ١٩٧٩ .

(١٢) المصدر نفسه ـ ص ١٠ .

(١٣) أبو صالح الألفي ـ الفن الإسلامي ـ دار المعارف ـ لبنان ـ ص ٦٤ . ويجد القارئ تفسيراً لانصراف الفن الإسلامي إلى الزخرفة في كتاب الفن الإسلامي لارنست

كونل ـ ت : د . أحمد موسى ، دار صادر ـ بيروت ، ودار أردمن ـ ألمانيا .

(١٤) فرتجوف شيون ـ كيف نفهم الإسلام ـ ت : د . عفيف دمشقية ـ دار الآداب ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ص ٣٣ و ما بعدها .

(١٥) دي لاسي اليري – الفكر العربي– ت : إسماعيل البيطار ـ دار الكاتب العربي ـ بيروت – ١٩٧٢ .

(١٦) زينب عبد العزيز ـ أوجين دي لاكروا من خلال يومياته ، دار المعارف بمصر ص١٥١ .

(١٧) فكر وفن –العدد ٤٠– ص٢٧ . ويجد القارئ لوحة لويس المشار إليها ص ٢٩ من العدد نفسه ، ويجد لوحات : سلطان المغرب ، نساء جزائريات ، عربة الشمس ، خيول عربية في كتاب (دي لاكروا) . ت : حسن كمال ـ الصفحات : ٣٥ ، ٣٧٣ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(١٨) مكسيم رودنسون –جاذبية الإسلام – ترجمة إلياس مرقص – دار التنوير ـ بيروت – ١٩٨٢ – ص ٥٣ .

الفصل السادس

«مقدمة في الاستشراق الأمريكي»

«لا يوجد مكان آخر أهم من الشرق الأوسط لحفظ التوازن بين العناصر المختلفة لسياستنا الخارجية . . فيها مصالح اقتصادية وسياسية وحتى روحية . .»

الكسندر هيج[(١)]

«قدرنا أمْرَكَة العالـم» . هذا ما أعلنه تيودور روزفلت عام ١٨٩٨ بيان يتحدد فيه الخطاب الأمريكي المزدوج والحامل لخلاص البشرية ، وكما يقول «شاتيليه» : «ولادة نظرية لاهوتية توسعية باستراتيجية كونية مقصودة» .

إن كل شيء قد جرى كما لو أن سلسلة من الأحداث ما بين عامي ١٧٦١ ، ١٧٧٦ كانت تتصور مسبقا الفتوحات وعمليات السيطرة . لقد انتشرت أغنية في العام ١٧٧٦ تقول :

هذه الأمة الصلبة والهائلة ، هذه المستعمرات الضخمة سترى قريبا أسطولنا يندفع هنا وهناك في جميع البحار ، وليس الأغنية وحدها ، شعراء وساسة ومبشرون بعالم جديد ينتمي إلى نفسه ونفسه فقط .

ونجد شاتيليه الذي يبني دراسته على رؤية مضادة للبراغماتية الأمريكية حيث يعطي «للمتوحش» ، بالمفهوم الاستعماري ، معناه الأصلي غير المحور يقول بأن الموقع والبعد الأمريكيين استغلا استغلالاً مفرطاً من قبل نظرية لاهوتية ترسخ شرعية التوسع الإمبراطوري الذي هو «هدف الله نفسه» ، وان تكوين التعابير التي تعني أميركا و(أمْرَكَ) Americanize يشكل الدلائل على هذا التصميم الإلهي ، ولا يتردد أحد المبشرين بالشعب المختار في الإعلان : إن شعبا مختارا فقط هو الذي يستطيع الإقامة في هذا البلد الموهوب ولذلك فان الله غربل أمة بكاملها حتى يتمكن من أن يرسل إليها أفضل حبوب عنده .

ثلاثة أقانيم جديدة يتوسل بها التبشير بالولاية الإلهية :- أمرك ، نوّر ، جدد . يقول شاتيليه[٣] : ينجم عن هذه المحاججة الثلاثية التصور

الأمريكي عن الحدود بوصفها حدوداً متحركة ، مطاطة مستقبلية وغير محدودة ، لأنها مندرجة في مخطط الهي يستبعد التحديد .

سيبني كاتب عربي متخصص في «الإسرائيليات» منهجه على رؤية مقاربة لهذه ، يرى د . المسيري :(٤) إن الدارس للوجدان الأمريكي والصهيوني يلاحظ التشابه والتطابق بينهما على الرغم من أن الحضارة الأمريكية لا يزيد عمرها على بضعة قرون ، كلاهما يرفض التاريخ ويحوله إلى أسطورة ، إن الرفض البيوريتاني الأميركي للتاريخ الأوربي يقابله الرفض الصهيوني للتاريخ اليهودي في (الدياسبورا) أو الشتات ، ولعل الأهم من هذا هو التشابه بين المجتمعين «الإسرائيلي» والأميركي من حيث كونهما مجتمعين استيطانيين ، واجها ما تواجهه مجتمعات كهذه من مشكلات استحداث الهوية ، فبينما لجأت أميركا إلى استحداث «أسطورة» «دم الجديد الديمقراطي» لجأت «إسرائيل» إلى إيجاد أسطورة اليهودي الخالص .

إن التشابه بين المشروعين الأميركي و«الإسرائيلي» ، كما رأينا ، أدى إلى تشابه في غزارة الوعود باجتراح السلام والأمن والديمقراطية ، على أنقاض المتوحشين الغابرين من أصحاب الأراضي المفتوحة .

إن دعوة أو شعار روزفلت (أمركة العالم) يعيدنا إلى عام ١٩٠٦ العام الذي منح فيه هذا الرئيس الأميركي جائزة نوبل للسلام ،(٥) يومئذ قوبلت الجائزة الممنوحة باستنكار ونقد شديدين وتذكر الناس على الفور عبارة روزفلت الشهيرة : «ليس هناك مواطن أكثر ضرراً من نمط أولئك الناس الذين ينادون بالسلام ويجأرون دائماً بالشكوى ، إما من الحروب أو من

نفقات التسليح .»[٦] وفي عام ١٩٠٧ قام روزفلت بإرسال أسطول البوارج الحربية للولايات المتحدة في رحلة حول العالم وهي المحاولة التي لم يسبق لها مثيل ، وأطلق على رجال بحريته «سفراء السلام» معتقداً أن هذه الجولة أهم خدمة تؤديها أميركا للسلام . بعدها بعام واحد ترك روزفلت كرسي الرئاسة ليتسلمه من بعده (هوارد تافت) وزير حربيته الذي كان أول حاكم للفلبين ، وسرعان ما عاد «روزفلت» يحاضر عن الحرب كضرورة ويؤكد طبيعة المقاتل (فيه) بعد أن غزا الألمان بلجيكا وأغرقت السفينة «لوزيتيانا» في مايو ١٩١٥ عندئذ كتب يقول :

«إنني لن أقبل أبداً الرأي الذي يستنكر كل الحروب . وأخذ يعظ الأميركين كي يستعدوا لأداء دور أكثر نشاطاً في الحرب .» ومن المعروف عنه أنه شعر بخيبة أمل كبيرة حين رفض الكونغرس التصريح له بإنشاء فرقة من المتطوعين تعمل تحت قيادته عبر المحيط .

لقد لازم الهاجس الحربي روزفلت الحائز على نوبل للسلام حتى أواخر أيامه فحين قتل ابنه «كونتين » في الحرب كتب إلى أحد أصدقائه يقول : «إن أسفي الوحيد هو أنني لم أكن إلى جانبه في القتال» .

ثمة مغزى لا مجال لإخفائه في اختيار هذا النموذج الأميركي ، فمن جهة اعتبر نموذجاً لداعية سلام توجت دعواته بجائزة خصصت للسلام وكانت في بداياتها أي بحاجة ماسة إلى نيل المصداقية العالمية ، ومن جهة ثانية يقدم نموذج روزفلت السلام على أنه حاشية للحرب أو أنه إحدى دعائمها غير المعلنة . . . والتي سرعان ما تعلن حين يكون المناخ مؤاتياً .

بدايات الاستشراق الأميركي :

أول ما عنيت به أميركا من اللغات السامية اللغة العبرية ، لتفهم التوراة تمهيداً لدرس المسيحية ، ولم تنل اللغة العربية ، كما يقول نجيب عقيقي(٧) من أميركا اهتماماً إلا مؤخراً ، حين أدرك الأميركيون أن للعربية صلة بالعبرية وأنها أشد صلة باللغة السامية الأصلية ، فكأنما هي مفتاح اللغات السامية بأسرها ، وقد استطاعت في القرون الوسطى أن تكون لغة المدنية العالمية كما يقول فيليب حتى في مقالة له نشرت في الهلال .

إن الاتصال الأول للأميركيين بالعرب كان من خلال اتصال قادتهم الذين غزوا أرتيريا في عصر الخديوي إسماعيل ، ثم توثقت عرى هذا الاتصال بفضل فريق من رجال التعليم مثل (دانيال بليس) مؤسس الجامعة الأميركية في بيروت ، وزميله (تشارلس وطسن) مؤسس الجامعة الأميركية في القاهرة ، وساعدهم على ذلك عدد من رجال الدين مثل د . فنديك الذي اشترك مع الشيخ اليازجي وبطرس البستاني في ترجمة التوراة إلى اللغة العربية .

عام ١٨٤٢ أنشأ الأميركيون جمعية أسيوية ، وبدأت عملها بطبع مجلة أسيوية في بوسطن ، وذلك أسوة بالجمعيات الآسيوية الأوروبية ، وكان للمستشرق اللبناني الأصل (فيليب حتي) دور في دفع حركة الاستشراق الأميركي إلى أمام ، وجعل من «جامعة برنسوتون» مركزاً للدراسات العربية والإسلامية ، هذه الجامعة التي نشطت في العقود الأخيرة لاستقطاب شعراء وكتاب ونقاد عرب للمشاركة في محاور دراسية عقدت لشؤون استشراقية .

بعد نصف قرن تماماً من بدء الاستشراق الأميركي كمؤسسة ، بدأ

الوجود الأميركي يظهر في العالم كتدشين لمرحلة إمبريالية جديدة ، فالمؤرخون يحددون العام ١٨٩٨[٨] لبداية هذه الإمبريالية الوريثة ، حيث ظهرت الحاجة الواقعية إلى تصدير الإنتاج المتنامي بوتيرة عالية ، قبل ثلاثة أعوام من هذا التاريخ رفعت الإمبراطورية الجديدة رأسها لأول مرة في وجه الإدارة البريطانية ، وذلك حين أتهم الرئيس (كليفلند) يومئذ[٩] بريطانيا بخرق نظرية (مونرو) في خلافها مع فنزويلا حول مسألة الحدود مع غويانا البريطانية ، وقرر الرئيس الأميركي يومئذ أن : (الولايات المتحدة هي الآن سيدة القارة) .

هكذا انفتح الفم الواسع من المحيط الإنساني لتبدأ سيرة استعمار جديد ، يتحلى بشجاعة فائقة في تسمية الأشياء دون مواربة ، وتبدأ عمليات القضم الإمبريالي عبر مستويات عدة نذكر منها على سبيل المثال :

- عام ١٨٦٧اشترى وزير الخارجية الأميركي (ليان سيوارد)[١٠] آلاسكا من قيصر روسيا وحاول شراء ممتلكات الدانمارك في جزر الأنتيل .
- حاول الرئيس الأميركي (غرانت) ضم الدومينيك إلى الولايات المتحدة .

في تلك الفترة أسفر الوجه الأميركي الجديد عن برنامج حافل ، ستكون بدايته نهاية القرن الماضي ، أما نهايته فلا أحد يعلم أمدها بعد ، إنها منوطة بالتاريخ . . . التاريخ بمعناه الذي لم يدجن بعد في معاجم الإدارة الأميركية ، في ذلك الوقت أصدر المبشر البروتستاني (جوزيا ستروبخ) كتاباً بعنوان «بلادنا» أعلن فيه بدء الخلاص للعالم على يد

العنصر الأنكلوساكسوني الذي اختاره الله لتحضير العالم . ويذكر (كلود جوليان) في كتابه «الإمبراطورية الأميركية» إن (هنري لودج) أعلن بيانه بدون تحفظ قائلاً :

«لقد جعلنا الله جديرين بالحكم لكي نتمكن من إدارة الشعوب البربرية والهرمة ، وقد اختار الله الشعب الأميركي كشعب مختار لكي يقود العالم إلى تجديد ذاته»

إن بيانات كهذه لم تكن تذاع في فراغ أو في الشارع المفتوح ، إنها مكرسة في خطابات ألقيت في مجلس الشيوخ وقوبلت بالتصفيق والقبول المطلق . هنا يمكن للمرء أن يعود إلى مقاربات د . المسيري ، وعدد كبير من دارسي أميركا كمشروع متمدين يحل في أراض مأهولة بمن يسمون (المتوحشين) من السكان الأصليين . ثمة أوجه شبه تضاف إلى تلك القائمة بين التشكيل الاجتماعي ـ السياسي «لإسرائيل» وما يوازيه في أميركا القرن التاسع عشر حيث البذور الأولى التي وجدنا ـ أو بمعنى أدق حصدنا ـ تجلياتها العسكرية والسياسية في أواخر القرن اللاحق (العشرين) .

وإذا كان لكل إمبريالية طالعة «ماكياجها» ، فإن الماكياج الأميركي يتألف من عدة طبقات من المساحيق والطلاء . . . فهناك أسطورة (حرية الفرد المطلقة) تلك التي يجد القارئ تحليلاً واسعاً لها في طروحات (ماركوز) الإنسان ذو البعد الواحد . أو إنسان ربع الساعة الأخير كما يسميه البعض . أن نموذج مجتمع الوفرة (التسمية المثلى لتمويه الصراع الاجتماعي) يجد مصداقية بفضل تضليل إعلامي منقطع النظير ، أفلام

سينمائية ، محاور ثقافية عالم ثالثية تابعة ، أدب إعلاني يعتمد على الربط الشرطي بين المنح والأخذ . . . الخ» . وحتى أسطورة الحرية الفردية في حدودها الدنيا تفتقد مصداقيتها تماماً حين يسمع العالم (فرانك ستانتون) الذي كان يشغل منصب نائب رئيس (CBS) وهي أهم مجموعة شركات للإرسال الإذاعي والتلفزيوني يعترض على حق الأمم المتحدة في تولي عملية إنشاء نظام عالمي للاتصالات وذلك «لأن من حق الأميركيين (وحدهم)[١١] التحدث إلى من يشاؤون في أي وقت يشاؤون ، و ان إنشاء نظام عالمي للاتصالات من شأنه أن يهدر هذا الحق ـ الامتياز ـ الأميركي» .

صورة العربي :

يذكر إدوارد سعيد في (الاستشراق)[١٢] حادثة مهمة للغاية ، وذلك بقدر ما تؤشر من حالات مماثلة ، أو ربما حالات أكثر تعقيداً وخطورة يقول : كان الزي المخصص لحفل (لم الشمل) في جامعة برنستون عام ١٩٦٧ قد صمم قبل حرب حزيران ، على أن يكون عربياً ، ثوب ولباس رأس وصندل ، وبعد الحرب مباشرة صدر مرسوم بتغيير الخطط الموضوعة ، وقضت الخطة الجديدة بأن يسير الخريجون المحتفى بهم وهم يرتدون الزي كما كان مقرراً في الأصل في موكب رافعين أيديهم فوق رؤوسهم بحركة تعبر عن الهزيمة . ستتغير الصورة بعد ذلك بعدة سنوات ، عام ١٩٧٣م برزت بانتظام رسوم ورقية تصور شيخاً عربياً يقف وراء مضخة بنزين ، لكن هؤلاء العرب كانوا بخلاء ، (ساميين) وكانت أنوفهم المعقوفة والنظرات الشذراء الخبيثة تذكيراً واضحاً لجمهور غير سامي في معظمه بأن الساميين كان يقبعون تحت كل مشكلاتنا ومصاعبنا والصورة التي تقدم عن العربي

يمكن اختزالها إلى كونه (عقبة) تم تجاوزها لخلق «إسرائيل» عام ١٩٤٨ ، وأن تاريخه – إن كان له تاريخ – ممنوح له من قبل التراث الإستشراقي .

إن العربي كما يظهر في السينما الأميركية هو كما ينقل (سعيد) حرفياً :(١٣)

سادي ، خؤون ، منحط ، تاجر رقيق ، راكب جمال ، صراف ، وغد متعدد الظلال . ويكتب (أيميب يترل) في مجلة هاربر :

«إن العرب أساساً قتله والعنف والخديعة محمولان في الموروثات العربية .»

إن المرء ليتساءل وهو يقرأ الصورة المبثوثة للعربي في المرجعيات الأميركية أيهما يتأثر بالآخر ، الأدب والفكر الصهيونيان أم هذا الاستشراق الوليد كصنو مؤسسة وضعت التوسع ومرونة الحدود والهيمنة في مقدمة استراتيجيتها .

ينقل (سعيد) عن (موروبيرغير)(١٤) أستاذ علم الاجتماع بجامعة (برنستون) التي تتمحور فيها دراسات الشرق منذ تأسيسها يقول : «إن منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ليست مركزاً للإنجازات الثقافية العظيمة ، ولا يحتمل أن تغدو كذلك في المستقبل القريب ، ومن ثم فإن دراسة هذه المنطقة ولغاتها لا تكون المكافأة المرجوة منها بذاتها . . . في ما يتعلق بالثقافة الحديثة» .

ها هنا نجد أنفسنا ثانية أمام مصغر استشراقي ففي عبارة (بيرغير)

الرامية إلى جعل دراسة الشرق الأوسط وسيلة تتخطى معرفة هذا الشرق إلى استخدام هذه المعرفة - أميركياً ـ نجد تعبيراً صريحاً عن استراتيجية الاستشراقية الأميركية بوجه خاص .

إن القول بعدم أهمية آداب وعلوم هذه المنطقة في العالم (الشرق الأوسط والعرب خاصة) يتكرر في سياقات كثيرة ، يهمنا على صعيد أكاديمي ـ رسمي أن نرى كيف تقدم الموسوعة الأمريكية الأدب العربي قديمه وحديثه ، يقول المستشرق (ديكنز)[١٥] : «قد ترجم قليل من الأدب العربي وكثير منه بحكم طبيعته لا يقوى على الترجمة» . وكان ديكنز قد أعلن في الخمسينات رأياً مماثلاً إذ قال :
«لن أقف طويلاً عنده ـ الأدب العربي ـ لأني بصراحة أشك في أن يكون هناك الكثير مما يستحق الذكر عنه ـ إن معظمه ـ إن لم يكن كله ـ يبدو لي تقليداً خاضعاً لأسوأ ملامح أدبنا الحديث» . ويستثني هذا المستشرق الأدب المهجري قائلاً : أنه يمثل المصدر الوحيد للحيوية في الأدب العربي الحديث» .

أن ما يستحق المناقشة هنا هو ما يقوله المستشرق الأميركي عن الأدب العربي بعامة والأدب المهجري بخاصة ، وما سيقوله كاتب المقالة د . صالح جواد الطعمة بعد ذلك .

يبدو أن الاستثناء الذي منحه ديكنز للمهجريين جاء بإغراء من الجغرافية الجديدة لهذا الأدب ، فهو مكتوب من الأمريكتين ، ولكنه مكتوب باللغة العربية نفسها وبجمالياتها ، وفيه عيوب هذا الأدب ومزاياه . . إن استثناء ديكنز لأدب المهجر لم يخضع في رأينا لما هو أبعد من

الانسلاخ الجغرافي . . . هذا الانسلاخ الذي يقدم أغطية تاريخية ، وان من لم يطلع قبل أن يعمم رأياً عن أدب أمة بكامله يصعب أن يقتنع بأنه حكم على الأدب المهجري تبعاً لتقصيات نقدية فاحصة لخصائصه ولكل ما جعله استثناء . . .

الأمر الآخر الذي يستحق المناقشة هو ما يقوله د . طعمة ،(١٦) إن التلقي الأميركي للأدب العربي بدأ حين كانت الثقافة العربية في حالة جمود وتخلف ، لكن ألم يبدأ الاستشراق الألماني مثلاً في الفترة نفسها . بحوث نيلدكه في العام ١٨٦٠ مثلاً ، وكان أمام المستشرق الأميركي أن يهتم بما سبق فترة الجمود والتخلف هذه؟ هذا وأن كان أمام المستشرق الأميركي أن يهتم بما سبق فترة الجمود والتخلف هذه؟ هذا وإن كان د . طعمة سيقول فيما بعد أن الاستشراق الأميركي ، شأنه شأن الاستشراق الأوروبي ، توجه في تلك الفترة المتخلفة نحو الاهتمام بعصور ازدهار الحضارة الإسلامية ، والتناقض هنا هل هو في حكم ديكنز على الأدب العربي قديمه وحديثه!! أم في تقصيات د . طعمة نفسه؟

يقول د . طعمة بعد ذلك أن من بين ألف رسالة دكتوراه قبلت في الجامعات الأميركية بين عامي ١٨٨٣ - ١٩٦٨ لا نجد إلا بضع رسائل تتصل بالأدب القديم منها ثلاث رسائل حول «كليلة ودمنة» وكتاب الأغاني ومختارات من نثر الدرر لأبي سعيد المنصور وكتاب الجاحظ (الحنين إلى الوطن) وأدب العبادات عند الشاذلي» .

هل هذه بمجموعها تمثل الأدب العربي القديم- في الأقل - إن القصور في رأينا هو في طبيعة هذا الاستشراق ، وفي صميم اهتماماته ، فهو رسم صورة بائسة وأخذ بعد ذلك يضيف إليها القرائن ويحاول تكريسها تماماً

كما عبر (هاينه) عن هذا المنطق المعكوس (أشرنا إليه في مقالة سابقة) .

ولو عدنا إلى القائمة من المستشرقين التي يقدمها نجيب عقيقي لوجدنا أن بعض المستشرقين الأميركيين ، رغم زياراتهم للبلاد العربية ومخالطة البدو والتتلمذ على مستشرقين ألمان (كما في وليم بوبر) ، كانوا يعودون ليهتموا بالإسرائيليات ... منهم (ولتردرام) ١٨٧٠- ١٩٢١ الذي عاش في مصر وبيروت وعاد ليكتب : شاعرية «إسرائيل» ، مسيح القرن العشرين ، وكتب موسى الخمسة . وبوبر نفسه أيضاً الذي جاب الشرق كله وتنقل بين البدو الرحل عاد إلى أميركا ليتخصص في الدراسات العبرية ، ونشر كتاباً عن النبي شعيب وشعره .

إن مستشرقين آخرين مثل : جوت ، وكنج وتوري وكوتهيل وسالسبوري ، نشروا أعمالاً عربية معروفة منها مختارات من النثر وتواريخ وآداب كان من شأنها أن تخفف من حدة الحكم الصارم والتعميمي والجائر الذي دفعه ديكنز إلى الموسوعة الأميركية .

الهوامش

(١) وردت هذه العبارة لوزير الخارجية الأمريكية الكسندر هيج في خطاب له أمام لجنة العلاقات الخارجية في الكونجرس-١٧ أيلول ١٩٨١ .

(٢) فرانسوا شاتيليه - ايدولوجيا الغزو - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٨٣ ص٤٤ وما بعدها . ت :جوزيف عبدالله

(٣) المرجع نفسه ص٥٣ وما بعدها

(٤) د . عبد الوهاب المسيري ـ الفردوس الأرضي ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٧٩ ص ٢٢ ويجد القارئ مقارنات مماثلة بين الصهيونية والنازية في كتاب «نهاية التاريخ» للمؤلف نفسه ـ المؤسسة العربية ـ بيروت ١٩٧٩ . ص١١٧ .

(٥) أيديث باترسون مير ، جائزة نوبل للسلام ـ ت : يونس شاهين دار المعرفة ـ القاهرة ـ ص٤٩ بدون تاريخ .

(٦) المرجع نفسه .

(٧) نجيب العقيقي ـ المستشرقون ـ دار المعارف بمصر ١٩٤٧ ـ ص١٧١ .

(٨) نصر شمالي ـ عصر المفوض السامي الأميركي ـ دار الحقائق ـ بيروت ١٩٨٤م ص١٢ وما بعدها .

(٩) المرجع نفسه ـ ويضيف كيسنجر : نحن معنيون بالـ (١٣٠) مليون عربي الجاثمين على آبار النفط ، ص١٠٨ ، وواضح من العبارة أن العرب لا يملكون نفطهم .

(١٠) المرجع نفسه ، وفي ٢٥ حزيران ١٩٥١ نشرت نيويورك تايمز خبراً عن التحاق ثلاثين ضابطاً أميركياً بالجامعة الأميركية في بيروت لدراسة الشرق الأردني ودراسة الاتجاهات السياسية فيه .

(١١) هربرت .أ . شيلر ـ ت : عبد السلام رضوان ـ عالم المعرفة- الكويت (المتلاعبون بالعقول) ـ ١٩٨٦- ص ١٤ وما بعدها .

(١٢) أدوارد سعيد ـ الاستشراق – ت : كمال أبو ديب ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت

ـ ١٩٨١ ص٦٨٢» . ويهمنا هنا أن نشير إلى مسألة مهمة يذكرها سعيد في مقابلة أجريت معه في مجلة دراسات عربية عدد ٨/١٩٨٠ يقول : «تعود حكايتي مع الاستشراق إلى يوم بعيد في طفولتي حين كنت في الثامنة من عمري مع عائلتي في مصر ، أوقفني عسكري بريطاني في نادي الجزيرة وطردني قائلاً : لا نسمح للعرب بدخول هذا النادي . يومها عرفت أنه لا يهم المستعمر طبقتي أو كم أملك فالذي يقرر وجودي أو عدمه هو العنصرية والعرقية» . لهذا لازمت الغربة (العرقية) سعيداً وهو في أوج مكانته كأكاديمي معروف في الولايات المتحدة ، ويبدو أن ما وعاه سعيد كمثقف ما يزال خارج استغراق وسعادة من دونه من حملة الهوية الأميركية والموغلين في امتيازاتها .

(١٣) المصدر نفسه ، ويمكن مراجعة الفصل الثالث ـ القسم الرابع ص٢٨٥ والصفحات التالية لمعرفة كثير من الأمثلة الدالة على صورة الشرقي ـ العربي ـ خاصة في الذهنية الأميركية . ويراجع كذلك مقال ـ الإسلام والغرب ـ الكرمل ـ العدد ١ شتاء ١٩٨١ للكاتب نفسه .

(١٤) المصدر نفسه ص٢٨٨ .

(١٥) د . صالح جواد الطعمة ـ التلقي الأميركي للأدب العربي ـ آفاق عربية ـ سلسلة كتب مقارنة ـ العدد ٢ ـ ١٩٨٧ ـ ص٧١ وما بعدها فيلاحظ أن مقاله د . طعمة مقتضبة للغاية ، ولا تستنفد إلا القليل جداً مما يعد به عنوانها .

(١٧) المصدر نفسه – ص ٧٢ .

الفصل السابع

التبشير بالفردوس الأرضي

قبل عدة أعوام صدر في بيروت كتاب مترجم عن الولايات المتحدة عنوانه «تصدير القمع» واختلط الأمر على كثير من القراء ، وقريء الكتاب (تصدير القمح) ، لم يكن في سوء التفاهم هذا أكثر من مجرد فارق لفظي ، وبقليل من الاستدراج كان يمكن للخطأ أن يصبح توأم الصواب .

ثمة علاقة جدية بين المنتوجين الفائضين في القارة الطازجة : القمح والقمع ، أي الرغيف المشروط والناب الأزرق ، كلاهما قابل للفيضان والتصدير ، متفاعلان بجدلية أمريكية مدهشة يفرخان دفعة واحدة أحفاداً لهما كأية منتوجات معفاة من الرسوم For Use Outside U.S.A بالرغم من أنهما يستخدمان على نطاق واسع داخل الولايات المتحدة نفسها . هذا ما تنبئ به أشياء كثيرة بدءاً من وعيد الرئيس (تافت) إلى المثل الأميركي القائل بأن المتحدة تضع بيوضها كلها في أصغر سلة في الشرق الأوسط! إلى فيلم (هذه أمريقا) وليس (أميركا) بناء على توصية من (جيري روبين) الذي رفض الهجرة وأقام في (أمعاء الوحش) ليقضمها من الداخل ورفض الكاف الرقيقة مستبدلاً إياها بأثقل قاف صحراوية ممكنة .

شرطي العالم :

يذكر هنري كلود (١) في كتابه (إلى أين يسير الاستعمار الأمريكي ؟) إن الرئيس (تافت) كان قد أعلن بكلمات فظة ما يلي :

ربما كان من المفيد إقرار سياسة تدخل فعّال حتى نؤمن لبضائعنا ورساميلنا فرص استثمار رابحة تفيد البلدين ذوي العلاقة . هذا الحق في التدخل الذي يسميه كلود (فعالا) وتسميه أميركا الحديثة (سريعاً) من شأنه أن يجعل كل ما هو غير أميركي عرضة للغزو ولما كانت استراتيجية

الغزو وتقوم أساساً على فهم واستيعاب (المغزو) فإن ما سبق وقاله أحدهم عن الاهتمام بالشرق كوسيلة . . .(وليس بذاته) يصبح مفهوماً على صعيدين ، الصعيد الاستشراقي ـ المعرفي والصعيد العسكري ـ الاستيلاء ، لذلك اتسم الاستعمار الأميركي حسب تحليلات كلود ، بـ «أنه اقتصر في البدء على المستعمرات التي تملكها دول أوروبية هرمة كإسبانيا وعلى جزر ذات أهمية استراتيجية لم تستعمر بعد ، أما الأمم المستقلة ظاهراً والمتخلفة اقتصادياً ، في آسيا وأمريكا ، فقد كانت سياسة الولايات المتحدة نحوها تنحصر في مرحلتين : تحاول منع إلحاق هذه البلاد بأوروبا وتأمين سيادتها هي . لقد عبر (روزفلت) قبل فوزه بجائزة نوبل بعامين ـ (كانون الأول) ١٩٤٠[٢] عن الدور الذي سيناط بأمريكا الطالعة وهو دور البوليس الدولي بامتياز ، فقد قال : «كل بلد حسنت سيرة أبنائه يستطيع الاعتماد على صداقتنا الودية وليس لأمة أن تخشى أي تدخل أميركي إذا برهنت على تعقلها ولياقتها في الشؤون السياسية و(الاجتماعية) ! وتمكنت من حفظ النظام في أراضيها ووفت بالتزاماتها ، غير أن أي اضطراب أو تراخ يمكن أن يستدعي تدخل أمه (متمدنة) ورغم تقيد أميركا بمبدأ (موترو) فقد تضطر إلى ممارسة حكم بوليس عالمي في مثل تلك الأحوال) .

يبقى أن تعبر دول العالم الأخرى أو ما يمكن تسميته اللاأمريكا عن خيارها سياسة وأدباً بأنواعه وتراثاً ، عن الامتثال أو التعرض لهراوة البوليس العالمي الذي لم تنفع معه شفاعة (مونرو) .

إن تاريخ الاستشراق الأميركي ـ إلا في النادر جداً ـ جاء مستفيداً من سلبيات الاستشراق الغربي ، متمتعاً بذلك الجزء الوظيفي فيه وهذا

ينسجم تماماً مع إمبريالية حديثة العهد والنغمة معاً ، ويبدو أن صراعاً واسعاً سيبقى مفتوحاً ، وثمة حيزان لابد من نقل السجال إليهما . . . ذلك الجزء المخصص للأدب الغربي وأدب الشرق بعامة في موسوعة السيد (ديكنز)! . . . ووعيد (روزفلت) الذي اتخذ طوال اثنين وثمانين عاماً عدة أشكال من المساحيق والطلاء ، لكن تحت شموس شرقية أحياناً تحجبها سحابات عابرة ، وغالب الأحيان تذيب الأصباغ والمساحيق لتعلن في ظهيرتها عن الوجه الأمريكي العاري ، وإذا كان (كيسنجر) ، تلميذ (مترنيخ) قد لعب دوراً كبيراً في تجديد السياسة الأمريكية ، أو بعبارة (شاليان) أدخل الوعي التاريخي إلى قلب الدبلوماسية الأمريكية ، بحيث استطاع أحداث[٣] تغييرات أساسية بفضل قدرته على التجريد والإدراك السوسيولوجي الحاد للوقائع (وهي حالة تقليدية بالنسبة للمنتمي إلى الأقليات) فإن الاستشراق الأميركي قد بدأ هو الآخر ـ كأحد تجليات المؤسسة الكبرى ـ يأخذ أشكالاً أكثر انفتاحاً وأقل حدة في مواجهة (الخصوم) ، بل لعله أصبح قادراً على خلق (وسطاء) ذوي باع أكاديمي طويل ، وربما سياسي للحصول على ما يتعذر الحصول عليه مباشرة وبالوسائل التقليدية وبدون مقابل أيضاً ، فقد سبق أن قال كيسنجر[٤] ذات يوم أنه يستطيع أن يأخذ من العرب كل شيء دون أن يعطيهم أو حتى يعدهم بشيء! ولسنا نعلم ما الذي يمكن أن تقوله مؤسسة الاستشراق الأمريكية عن كرم مماثل؟؟

مانشيتات عريضة غامقة السواد ومتقاطعة ، هذا ما يمكن أن توصف به خلاصات ثقافة مهمشة يعلن (هشام جعيط) بدون تحفظ أن الاشكالية القديمة (إسلام ـ غرب) قد ولى عهدها ولا نقاش اليوم بين أوروبا والإسلام ، بينما يعلن (أنور عبد الملك) أن السمة الرئيسية لعصرنا هي

المجابهة المستمرة بين الشرق والغرب ، والمسألة ليست في قبول هذه الخلاصات ، فليس من السهل حسم إشكالية بالغة التعقيد كالاستشراق ومؤسساته وأبعاده برأي يستمد تفاؤليته من (جاك بيرك) أو من ندوات (اللوموند) ، وسيظل كل تناول الاستشراق محكوماً بالتماس مع بعده السياسي سواء حمل سمة الاستثمار الواسع أو الاستعمار بمعناه الحديث إذ كيف يمكن الفصل بين الاستشراق ـ بواكيره خاصة ـ وبين المشاريع الإيهامية التي تلجأ إليها واشنطن لخلق (شراكات) غير متكافئة ، الشراكة الأمريكية الأفريقية مثلاً ، أو تلك الشراكات الثقافية المعبر عنها بمشاريع تبادل الترجمة والإنفاق على ناشرين ومجلات ومحاور . . . الخ .

إن ثقافة أدبية عوراء أو (حولاء) في الأقل هي المسؤولة مثلاً عن صرف الانتباه الثقافي عن (متعددات الجنسية) وعن (الشقيقات السبع) . . وعن التوسع الإمبراطوري للبنوك الأمريكية (التسليف وتوابعه في العالم) وعن منشورات شركات الزيوت والسيارات التي أصبح لها ولع مباغت في الشعر! .

التبشير بالتبشير!

كتب جورجي زيدان فصلاً بعنوان فضل الإرسالية الأمريكية في سورية أشاد فيه بدور هذه الإرسالية(٥) إنها بلا خلاف من أكبر دعائم هذه النهضة العلمية ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أن هذه التربية ـ تربية الإرسالية الأمريكية بالطبع ـ كانت في جملة الأسباب التي مهدت السبيل لإعلان الدستور . جاءت هذه الإشادة بدور الإرسالية الأمريكية في الشام ضمن سياق مفعم بالاعتراف بالدين والجميل للدكتور (يوحنا ورتبات) الأمريكي المولود عام ١٨٢٧ والمتوفي عام ١٩٠٨ ، ويستطيع القارئ

أن يحصي عشرات النعوت التي ينسبها (زيدان) لهذا المبشر المحترف . لقد كان محترفاً بالفعل ، يقول (زيدان) : لقد استخدمته جمعية التبشير C. M. S طبيباً ومبشراً في حلب ، مكث فيها بضع سنين وعاد إلى أميركا ليواصل الدراسة ويحصل على ما يؤهله للعودة إلى بيروت .

إن ما يستحق التأمل بحق في كتابات (جورجي زيدان) عن التبشير الأمريكي في سورية هو موقف المسيحيين من أهل البلاد يومئذ من المبشرين الوافدين ، يقول(٦) :

كان المبشرون الأمريكان في سورية لا يزالون مضطهدين يخافون على حياتهم من القتل من رؤساء النصرانية هناك ، كانوا يسيئون الظن بهم ، ويعدّونهم غرماء ينافسونهم على السيادة ، ويذكر (زيدان) حادثة عن محاولة قتل الدكتور (بوست) الأمريكي وتعرضه في مسكنه للضرب المباشر بالعصي .

وهكذا نرى أن الاستشراق الأمريكي في بواكيره كان مرتبطاً على نحو وثيق بمؤسسات التبشير في أميركا نفسها ، وواجه نوعين من ردود الفعل . . . هي كما رأينا تتلخص في الترحاب والتمجيد والاعتراف بالفضل الذي تحدث عنه (جورجي زيدان) ، وفي مقاومة النصرانية من خلال رؤسائها لهؤلاء المبشرين ـ المستشرقين الأوائل .

إن أهم ما يمكن أن يلاحظه القارئ لبدايات الاستشراق الأميركي أنه جاء مرتبطاً بالعلم أكثر من ارتباطه بالإنسانيات وحتى عندما تكون هذه الأخيرة من ضمن مهامه فإنها تأتي على هامش الاهتمامات ذات الصبغة العلمية ، فالدكتور (فنديك) مثلاً ـ (١٨١٨ ـ ١٨٩٥) ـ اختاره مجمع

المرسلين الأمريكانين مرسلاً وطبيباً للديار السورية ووصل بيروت عام ١٨٤٠ ، يقول (زيدان) أنه تعلم مائتي كلمة عربية خلال الأيام الأولى من إقامته في (الحجر الصحي) ثم سافر إلى القدس لممارسة مهنته المزدوجة التبشير ـ الطب ، وعاد إلى بيروت ليتعرف على المعلم بطرس البستاني ويقاسمه غرفته ، ودكتور (يوحنا ورتبات) جاء إلى سورية كأستاذ للتشريح والفسيولوجيا وكذلك د . (بوست) الذي جاء بصفة أستاذ للجراحة في الكلية الأمريكية ببيروت ليصبح بعد ممارسة دامت واحداً وأربعين عاماً في الجراحة حجة في ميدان آخر هو (جغرافية فلسطين الطبيعية) .

وكنا قد رأينا في مقالة سابقة أن معظم المستشرقين الأمريكيين الذين جاءوا إلى منطقة الشرق العربي عادوا ليهتموا بالإسرائيليات ، واللغة العبرية وما يتفرع عنهما لكأنما هناك على الدوام ما يربط بين التبشير وتابعه ـ الاستشراق . ومن المعروف أن أوائل المستشرقين الأمريكيين كانوا تابعين للمؤسسات الإنجليزية على هذا الصعيد يقول (زيدان) :(٧)

كان للرسالة الأمريكية عمل في بر الأناضول قبل عملها في سورية وكان الإنجليز قد سبقوها إلى هناك وفيهم القنصل والتاجر والكاتب ، وأصبح مرجع الأمريكان في شؤونهم إلى سفير انكلترا في الاستانة .

والغريب أن (زيدان) لا يتشكك بأي شيء يتعلق بقدوم سفراء التبشير هؤلاء ، على العكس من ذلك يعلن فضلهم كما رأينا ، ويدين موقف النصرانية السورية منهم ، ويجد تفسيراً واحداً لوقوف هؤلاء أو تشككهم بالمبشرين ـ هذا التفسير يتلخص في الخوف من الغرماء والمنافسين ، لقد تعرض أحد المستشرقين وهو (بالمر)(٨) للموت الفعلي عام ١٨٨٢ حين تقاضى ثلاثة آلاف جنيه مقابل العمل كجاسوس للاحتلال

البريطاني لمصر، بعد أن عمل فترة طويلة ضمن مجموعات أخذت على عاتقها تتبع رحلات بين إسرائيل من مصر إلى سيناء . . . وإلى أرض الميعاد، مما دفع البدو من العرب إلى نصب كمين ل (بالمر) وأربعة من مرافقيه وقتلوهم في العشرين من آب عام ١٨٨٢، وقد شهد (آربري) المستشرق ومواطن الجاسوس (بالمر) على هذه النهاية بقوله: إنه يستحق هذا المصير لأنني أؤمن وبكل رسوخ أن المهمة الحقيقية للعالم هي العلم.

ثمة قرائن عديدة تجعلنا نتساءل عن سر العلاقة بين فن الجراحة في الطب وبين أن يصبح المرء المتخصص بها (حجة في جغرافية فلسطين) كما رأينا عند الحديث عن د. (بوست)!

لقد تنبه (فاخوري)[٩] الذي كتب (آراء غربية) في فترة مقاربة لصدور كتاب (زيدان) إلى أن المستشرقين العصريين يقدمون لنا أحياناً أشخاصاً خياليين هم أبعد جداً عن الحقيقة من أشخاص القصص التاريخية التي يصنعها (والتر سكوت) و (الكسندر دوماس) ويضيف (فاخوري) لاحقاً ما يستحق الانتباه بالفعل قائلاً: «إنهم - أي المستشرقون - لا يحسبون حساباً لاختلاف الأزمنة» وكأنه يوحي لنا بأن قراءتهم تتم من خلال التلبس التام بنماذج معاصرة، أنه يذكرنا على سبيل المثال بالديمومة التي تمثلها الصحراء كخلفية مكانية وساحة تاريخ للفكر العربي، حسب ما يقدمها (دي بور)[١٠] في تاريخ الفلسفة الإسلامية حيث يقول: «كانت الصحراء العربية منذ القدم - كما هي اليوم - مكان حل وترحال تنتقل في أرجائه قبائل بدوية مستقلة . . .» إن الإصرار على تثبيت المشهد في (لا زمانية) أي من تلك اللحظة الجامدة التي أسر بها الشرق في صورة فوتوغرافية من شأنه أن يؤدي إلى استنتاجات رغائبية،

ويبدو أن الرؤية (النيرفالية) شبه السياحية والسياسية بالتمام ما تزال تسير عجلات العربة المأخوذة بالشمس ، لكن المتطلعة إلى سكب هذه الشمس (اللعينة) في (نيونات) تتلون بحسب الحاجة . . . وبحسب الاستراتيجية وأخيراً بحسب هوية المستعمر الوليد .

في موسوعة المستشرقين الشاملة أو ما يمكن تسميته أهم عمل بانورامي لتقديم المشهد الاستشراقي وأحدثه أيضاً ، نجد أن د . (عبد الرحمن بدوي)(١١) يعرض لأعمال مائتي وسبعة مستشرقين من الجنسيات كافة ، لكنه لا يذكر ضمن تلك القائمة العملاقة إلا مستشرقاً أميركياً واحداً هو (ماكدونالد) والذي هو أميركي الإقامة ـ لا الجنسية ـ فهو من مواليد بريطانيا عام ١٨٦٣ وانتهي في أخريات أيامه إلى ما يشبه النهاية التقليدية في الاستشراق الأميركي : دراسة العبقرية الأدبية العبرية ، وعبقرية الفلسفة العبرية أيضاً! ومن المعروف عن (ماكدونالد)(١٢) أيضاً انسياقه الكلي وراء الفكرة القائلة بأن الفارق بين العقل الشرقي والغربي يكمن في عجز العقل الشرقي عن بناء نظام للأشياء المشهودة ليس فقط في سرعة تصديق هذا العقل للأمور الغيبية ، هل هو استخفاف أم تجاهل؟ هذا السؤال يفرض نفسه على قارئ موسوعة المستشرقين للدكتور بدوي ، فهو لا يذكر مثلاً ذلك العدد من المستشرقين الأمريكيين الذين تحدث عنهم (جورجي زيدان) أو أولئك الذين افرد لهم (عقيقي)(١٣) قائمة في كتاب مبكر نسبياً ، وثمة إشارات ليست عابرة ـ يذكرها (عقيقي) كقوله : في أمريكا تسع جامعات تعد طلابها لنيل الدكتوراه في اللغات الشرقية عدا المدارس اليهودية والمسيحية التي تعنى باللغات الشرقية عناية خاصة ، وتوسعت الدراسات الشرقية إلى الحد الذي جعل جامعة (متشيجين) تنشيء كرسياً للفن الإسلامي ووقف على

جامعة هارفرد مئتا ألف دولار لأستاذ العربية فيها .

لقد بدأ الاستشراق الأمريكي تبشيرياً ، واستطاع أن يبني له معاقل عامرة بالآت التفتيش والوريث الاستعماري لبريطانيا الهرمة - وريث استشراقي أيضاً ، أما (التركة) فواحدة .

هوامش واستدراكات :

(١) هنري كلود ـ إلى أين يسير الاستعمار الأميركي؟ دار اليقظة العربية- دمشق- بدون تاريخ ص ٢٠ وما بعدها ، ويحاول كلود التنبؤ لمستقبل التوسع الأمريكي ـ بعد الحرب الثانية في ضوء معطيات كانت (راهنة) لكن السنوات اللاحقة جاءت على غير توقعاته .

(٢) المصدر نفسه ص٢٢ .

(٣) جيرار شاليان ـ من مقالة نشرت في عدد نيسان ١٩٧٤ من مجلة (نقد) الفرنسية ونشرتها دراسات عربية العدد ١١- ١٩٧٤ بدون ذكر المترجم .
يقول شاليان : إن كيسنجر بذل قصارى جهده ليبرهن على عدم توصل المجتمع الأميركي إلى إنتاج قادة قادرين على تجاوز تجربة مجتمعهم مع أن ذلك أصبح ضرورياً للدور (الكوني) لهذا المجتمع .

(٤) من ندوة دار فيها حوار بين كيسنجر والزعماء اليهود استمر خمس ساعات بواسطة نشرة Merit العدد ٩٦ آيار ١٩٨١ . يراجع عصر المفوض السامي الأمريكي ص٧٢ وما قبلها .

(٥) جورجي زيدان ـ تراجم مشاهير الشرق ـ ط٢ مطبعة الهلال بمصر سنة ١٩١١ ص ٢٦٢ ويذكر (زيدان) أنه لم تقم جمعية علمية أو أدبية ، ولم تنشأ مدرسة أو أي مشروع إلا كان د . فنديك وراءه!

(٦) المصدر نفسه ص ٢٧٠

(٧) المصدر نفسه ص٢٦٣ .

(٨) يجد القارئ حكاية هذا المستشرق ملخصة في موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٨٤ ـ ص ٤٢ .

(٩) عمر فاخوري ـ آراء غربية في مسائل شرقية ـ دار الكاتب العربي ـ بيروت ١٩٥٥ ـ ص ٩٤ .

(١٠) دي بور ـ تاريخ الفلسفة في الإسلام ـ ت : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ـ ١٩٤٨ .

(١١) د . بدوي :الموسوعة .

(١٢) د . صادق جلال العظم ـ الاستشراق والاستشراق معكوساً ـ دار الحداثة ـ بيروت ـ ١٩٨١ ـ ص ١٧ .

(١٣) نجيب عقيقي ـ المستشرقون ـ دار المعارف بمصر ـ ص١٧١ .

(١٤) ينبغي لنا أن نلاحظ بأن الجامعات الأمريكية كثيرا ما عبرت عن عدم ارتياحها وأحيانا رفضها لأطروحات جامعية معينة وخصوصا تلك المتعلقة بالثقافات الوطنية . يراجع : فضل النقيب ـ هكذا تنتهي القصص ـ هكذا تبدأ ، مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٣ ص ١٢٣ وما بعدها .

(١٥) كتب نعوم تشومسكي : «إن الولايات المتحدة بالرغم من كونها من المجتمعات الأقل ممارسة للقمع في التاريخ إلا أن القضايا المصيرية والحاسمة لا يصل تحليلها إلى الجماهير إلا نادرا ما لم يكن متطابقاً مع مقولات الفكر السائد» ـ لكن أليس ما يشير إليه تشومسكي قمعاً فاض فبلغ حد التصدير!! من مقدمة تشومسكي لكتاب ليفيا روكاخ ـ قراءة في يوميات موشي شاريت ـ دار ابن خلدون ـ بيروت ـ ١٩٨٤ .

(١٦) لعبت أمريكا دورا لم يسبق له مثيل في شحذ نزعة الهجاء لها في الأدب العالمي المعاصر ، من باربوس الى سارتر إلى سنغور ، ومن لوركا إلى كافكا ، ولم يسبق أن أثارت بلاد كتابها لهجائها كما حدث في أمريكا أيضاً من غينزبرغ وكورسو إلى ميلر وروبين . .الخ .

وقد كرست مقالتي بعنوان نيويورك في الشعر لهذا الغرض ، نشرت في مجلة الجيل ـ بيروت ـ شتاء ١٩٨٠ .

الفصل الثامن

نخيل غرناطة

بين سقوط غرناطة عام ١٤٩٢ ، وصدور كتاب (رينهارت دوزي) «تاريخ مسلمي إسبانيا»(١) أقل من أربعة قرون ، هي في عرف التاريخ طويلة إلى الحد الذي تتداعى فيه حضارات وتؤول إلى الزوال ، وقصيرة إلى الحد الذي لا يصدأ فيه سيف أو يتهرأ غمد وأحياناً . . . وما اندر هذه الأحيان قد تصبح أربعة قرون ليلة كهفيه طويلة ، يتفتق فجرها النائي عن نهار كل ما فيه غريب ، طارئ ، ومثير للدهشة . يقول (ل . بروفينسال) مقدم كتاب دوزي إلى القارئ الأوروبي أنه بصدور هذا الكتاب أعلن المستشرقون والمؤرخون أن خطوة كبرى قد اتخذت لمعرفة فترة من تاريخ إسبانيا في العصر الوسيط كانت غامضة حتى ذلك الحين ، ولم يعالج الموضوع من زاوية جديدة فحسب ، بل إنه شيد لأول مرة على أسس علمية دقيقة» . وقبل الاستطراد لمناقشة آراء (دوزي) لابد من جملة اعتراضيه ـ بل فصل اعتراضي على مقدمة بروفنسال ،(٢) فالفترة المنعوتة بالظلام المطبق ، والمجهولة حتى عام ١٨١٠م ، كانت طوال أربعة قرون تقدم شهادات ـ قرائن أدبية شعرية ـ ومعماراً حاذقاً مثيراً لدهشة لم تهدأ حتى اليوم ، ومن الناحية التاريخية المشحونة بتذكارات دينية ، كانت مثار أشواق وإرجاع تجعل من الماضي المسروق أو ال (المغتال) فردوساً مضاعاً ، لقد كان هناك على الدوام كتابات عربية ـ إسلامية عن فترة قدر فيها للبدوي أن يجد استراحته وترفه في بلاد جديدة نائية عن الصحراء ، هناك أمام نخلة مفردة في (منية الرصافة) بقرطبة وقف (عبد الرحمن الداخل) ليقول :

«يا نخل أنت غريبة مثلي
في الغرب نائية عن الأصل
فابكي ، وهل تبكي مكبّلة
عجماء لم تطبع على خيلي»

هذه الغربة الواجدة صداها أو رديفها الطبيعي بقرطبة ، هي كما يقول (غارسيا غوميس)[٣] «تعبير عن غربة الشعر العربي في تلك الأرض ، فلم يكن الأمير ونخلته فحسب هما الغريبين بل كان الشعر الذي خاطب به النخلة غريباً أيضاً» وحسب ما يقوله (غوميس) تبادل الشعران . . . العربي الصحراوي والأسباني التأثر والتأثير حتى أصبح من العسير أن نتبين الخيوط المشرقية من الخيوط المغربية في نسيج الشعر الأندلسي الرقيق ولقد كتب كثير من المؤرخين والرحالة الغربيين والعرب عن هذه الفترة التي ينعتها بروفنسال بالظلام التام . على سبيل المثال قام (واشنطون إرفنج)[٤] برحلته الشهيرة إلى غرناطة عام ١٨٢٩ ولم يكن وحده ، يقول : «لقد شاءت الصدفة أن تجمع بيني وبين أحد الأصدقاء من أعضاء السفارة الروسية في مدريد ، ونحن ننتمي إلى منطقتين متباعدتين من الكرة الأرضية بعدما جمعنا ذوق متشابه لكي نتجول بين جبال الأندلس العظيمة» .

أردت من هذا الاقتطاف من رحلة (واشنطن إرفنج) أن أبين الدلالة لما يقوله عن رفقة غريبة جمعت اثنين من مكانين متباعدين من الكرة الأرضية ، فتلك الجبال (العظيمة) وذلك القصر (الحمراء) الذي كتب عنه (واشنطون) سفراً جميلاً يصل حجمه إلى حوالي خمسمائة صفحة من القطع الكبير لم تكن غارقة في ظلام ينتظر (دوزي) لإضاءته عام ١٨٦٠ أي بعد أكثر من ثلاثين عاماً من صدور كتاب (إرفنج) .

يقول (دوزي) في كتابه الكاشف[٥] : « إن البون بيننا (الأوروبيين) وبينهم (العرب) شاسع ، فنحن أغنياء الخيال بدرجة تسمح لنا بتذوق الراحة العقلية وندين بتقدمنا لهذا الخيال الذي يرجع إليه الفضل في

تفوقنا ، وحيثما أعوز الخيال استحال النجاح» . في هذه العبارة الأخيرة تتلخص نتائج (دوزي) ، فالعرب سواء في الأندلس أو في غيرها استحال نجاحهم بسبب فقر أو انعدام الخيال لديهم ، يقول : «إنهم ـ العرب ـ أقل أهل الأرض خيالاً وليس علينا للتحقق من ذلك إلا اختبار ديانتهم وأدبهم» .

والطريف في هذه المسألة أن الاستشراق لكونه يصدر ، كما رأينا من قبل ، عن أيديولوجيات ومواقع ونوايا متباينة ، وأحياناً متناقضة ، يقول الشيء وضده عبر مقتربات مختلفة ، هنا لدى (دوزي) يصبح انعدام الخيال مسؤولاً عن الإخفاق التاريخي ـ الحضاري ، وسنجد فيما بعد عند سواه أن غزارة الخيال هي المسؤولة عن هذا الإخفاق ، ولكي لا نبتعد كثيراً عن المثال الذي أوردناه من (غوميس) المستشرق الأسباني ، نجده يقول شيئاً مغايراً تماماً(٦) فالشعر الأندلسي كما يراه (فقير من الناحية الذهنية لكنه غني جداً ويبلغ غناه حدّ الفحش في الجوانب الأخرى ، وينعته (غوميس) بأنه (قصور حمراء لفظية) ويقول أيضاً أن الشعر العربي لم يكن مترعاً بالأخيلة فحسب بل كان مثقلاً بها ، حمل منها فوق ما يطيق .»

إن المرء يستطيع عقد مثل هذه المقارنات بين الرؤى الاستشراقية دون أن يكلف نفسه عناء البحث في مكتبته ، لنر بعد ذلك إن استطرادات (دوزي) واكتشافه (الأرخميدس) بعد أن وثب من البحر إلى الصحراء ليقول : وجدتها وهو لا يعني بالطبع تلك الحقيقة الفيزيائية التي عناها (أرخميدس) ، بل حقيقة أخرى ليست بعيدة عن (الفيزياء التاريخية) وثوابتها العرقية فالاستنتاجات هنا تخص البشر ـ لا المعادن ـ ، يقول مثلاً : "إن العرب ينقص أدبهم الاختراع ويميل إلى إيثار الكائن والواقع ،

والشعراء العرب يصفون ما يقع تحت حسهم ولا يصطنعون الخيال أبداً» .

وإن عثرنا على قصيدة أو قصة خيالية في أدبهم حق لنا أن نحكم ـ دون أن نخشى الزلل ـ بأنها مترجمة وليست عربية الأصل(٧) . «أما ما ينتهي إلى بلوغه (دوزي) فهو أن من أهم الفروق بين الأوروبيين والعرب كون العرب لا يحملون في أنفسهم (جرثومة) التطور والتقدم .

إن كل تعليق على ما يقوله (دوزي) سيؤدي إلى سجال إنشائي ، استبعدناه منذ بدء هذه الدراسة ، وهو ليس من صميم هدفنا على الإطلاق ، لذلك لابد من إضاءة تلك القرون (المغلقة) والتي تعهد (دوزي) بفك طلاسمها بقنديل أوربي ، وذلك ليس سعياً وراء (انتقاء) يكرس صورة الذات ـ كما رأينا عند فاخوري ـ بقدر ما هو استعانة تاريخية . يقول (بول لند) في دراسة له عن مسلمي الأندلس(٨) . «كانت الثقافة الإسلامية هي بالأساس ثقافة كتاب فاد خال الورق ، الابتكار القادم من الصين أعطى زخماً جديداً نحو التعلم ونحو الفكر ، فقد أصبحت الكتب في قرطبة أكثر توفراً منها في روما وأرخص ثمناً ، وعلى سبيل المثال باع رجل في القرن الثاني عشر الميلادي مائة وعشرين فداناً حتى يشتري (كتاب الساعات) وفي القرن التاسع كانت مكتبة (دير سان غال) تفاخر بأنها الكبرى بين زميلاتها في أوربا وكانت تعتز بأن لديها (ستة وثلاثين كتاباً) بينما احتوت مكتبة قرطبة في ذلك الوقت على (نصف مليون) كتاب» .

إن ما يقوله (دوزي) عن انعدام المغامرة على صعيد الجغرافية أو التاريخ أو الكتابة يثير السخرية ، وقد رأينا من قبل كيف بلغت شهوة

المغامرة بالرحالة العرب المسلمين كسلام الترجمان وابن فضلان وغيرهم ، بحيث وصلوا أقاصي الغرب ، أما المغامرة التاريخية (لعبد الرحمن) ودفع ذلك النتوء العربي الإسلامي إلى ما وراء الماء فتلك مسألة أخرى ، إذ لولاها لما كان لدوزي نفسه أن يغامر بكشفه الفذ هذا ! ولا أعلم ما الذي كان سيقوله (دوزي) عن المغامرة لو أنه قرأ رحلة (السيرافي)(٩) مثلاً إلى الهند والصين واليابان قبل أحد عشر قرناً (٨٥١)م ؟

كانت قد انتشرت لدى مسيحيي القرون الوسطى في أوروبا أسطورة بالغة الطرافة تقول أن (روديك) آخر ملوك الفيسكوت هو المسؤول عن غزو العرب لشبه جزيرة (إيبريا) ، ويعود السبب في ذلك ـ حسب الأسطورة ـ لكونه لم يف بوعده عندما فتح أبواب قصر مذهل كان قد تعهد بعدم مسه ، ولهذه الأسطورة (القروسطية) مثيلات في تراثات بالغة القدم ، أنها تذكرنا على الفور بأسطورة (باندورا) ، الفتاة التي استضافها الشاب اليتيم (أبيميثوس) ورأت عنده صندوقاً خشبياً كان قد جلبه (عطارد) إلى الشاب وأمره بعدم فتحه ، لكن (باندورا) لم تقاوم فضولها وفتحت الصندوق لتخرج منه كل الشرور التي أحاقت بالإنسان .

وحسب أسطورة (القرون الوسطى) يصبح قدوم العرب إلى إسبانيا بمثابة انطلاق الشرور كلها ، سواء تلك التي تسببت بها (باندورا) بفضولها العنيف أو تلك التي أثارها (روديك) بفضوله اللعين أيضاً!

بالنسبة إلى (دوزي) أخذت شرور صندوق (باندورا) شكلاً آخر ، فالفترة المغلقة تماماً بمثابة صندوق ، تجرأ هو على فتحها فانطلقت الشرور لكن من خلال مظاهر مختلفة فهي العقم واللابداع وانعدام الخيال

والركود . . . الخ .

إن ما أشيع وتداوله بعض المستشرقين عن هشاشة الفكر لدى العربي وغزارة الخيال يجد نقيضه تماماً عند (دوزي) ، والقول المأثور عن الشعر العربي (أعذبه أكذبه) أي أكثره خيالاً كان محل إدانة أيضاً ، وإذا جمعنا ما يقوله مستشرقون عن انعدام الخيال مع ما يقوله آخرون عن انعدام الفكر يصبح حاصل الجمع : انعدام الاثنين معا ، فالاستشراق هنا ـ وهذه محنته ـ يتناقض ليتجانس ، أو يتكامل بمعنى آخر وسيقودنا هذا الاستنتاج إلى مقترب آخر :

الموضوعية اللابشرية :

يستشهد العروي بموضوعية (غروبناوم) حين يتحدث هذا المستشرق عن حيادية المؤرخ العربي في كتابه (إسلام القرون الوسطى) يقول : «بأن المؤرخ العربي محايد بحيث يتساوى لديه وصف قصر باذخ أو كارثة!» ويضيف : «إن موضوعية عامة الاسطغرافية العربية تستحق التنويه» . إن عبارة (غروبناوم) هذه تثير لدى قارئها العربي خاصة شعوراً بالانتصاف ، وقد يصل هذا الشعور إلى حد الاستشهاد بالعبارة لتوكيد هذا الميل النفسي نحو تصديق ما يكرس صورة الذات ، لكن هناك ما هو أبعد من ذلك ، صحيح أن كثيراً من المؤرخين والعلماء العرب ـ المسلمين يؤكدون ما يقوله (غروبناوم) (ابن الهيثم في مقدمة كتابه المناظر) والجاحظ في الحيوان والبيروني وغيرهم ، لكن ما يقال من جانب آخر هو العكس تماماً ، ويكفي أن نتذكر مسألة الرواية والخبر وضروب الانتحال حتى نجد ما يخالف مقولة (ما من إسناد كإسنادهم) ولم يقتصر الطعن بالرواية والخبر والإسناد على الأدب ، بل بلغ العلم أيضاً ، ثمة مستشرقون من بينهم

(برتليو) و(رسكا) ينكرون وجود عالم كيمياء اسمه (جابر بن حيان)(١٠) ويجزمون بأن هذا الاسم ليس موضوعاً فحسب بل خرافة!

إن الحياد المبالغ به ، حسب ما يقول (غروبناوم) و (ينوه) أيضاً ، يقابل الخيال الذي ـ كما رأينا ـ هو محل إدانة في حالة غزارته و (ثقله الذي لا يطاق) وفي حالة انعدامه أيضاً حيث يكون الإخفاق محتماً نتيجة هذا الانعدام .

القول بحياد يضع وصف قصر باذخ وكارثة في مستوى واحد وحساسية واحدة وأداء أسلوبي واحد يعني بالضرورة شيئاً آخر (لا يستحق التنويه) ، ففي هذا الحياد اللابشري والذي يليق بآلة تصوير لا تنتفي الموضوعية لحساب شيء آخر ، قد نسميه (البلادة) أو (اللامبالاة) أو الافتقار التام إلى ما يجعل الراوي مؤرخاً ، لقد توصل بعض قارئي (غيبون) من الغربيين إلى أن أسلوبه في رواية سقوط الإمبراطورية الرومانية يشي بسقوط زمانه أيضاً ، ولا أعرف هل هذه مأثرة (الغيبون) كمؤرخ أم مثلبة؟

لنأخذ مثالاً عن الكيفية التي دوّن بها المؤرخ العربي (حدثاً) هو بالتأكيد ليس وصفاً لقصر باذخ ، بل كارثة ، يقول ابن الأثير(١١) عن غزو المغول : «لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة ، استعظاماً لها ، كارهاً لذكرها ، فمن ذا الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين . . . فيا ليت لم تلدني أمي ، ويا ليتني متّ قبل هذا وكنت نسياً منسياً» .

وينتهي أخيراً إلى المجازفة بالخبر : «المصيبة الكبرى التي عفت الأيام والليالي عن مثلها عمت الخلائق وخصت المسلمين فلو قال قائل إن العالم مذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكن صادقاً» .

بمحاولة سريعة لتحليل الخبر الذي أورده (ابن الأثير) نجد أن (الصدق) منسوب إلى مؤرخ آخر (مفترض) ، مشار إليه بعبارة : لو قال قائل . . . ، لكأنما ابن الأثير برغم من (لاحياديته) لا يكتفي بذلك ، بل ينسب الصدق التام عن خبر متعلق بكارثة (لا بقصر باذخ) إلى قائل متخيل . لا أزعم أن طريقة ابن الأثير في الرواية هنا هي الوضع القابل للنمذجة والقياس ، لكنها ـ في الأقل ـ تمثل منحىً في الرواية المتصلة بالكوارث لا يصح تخطيه . ولعل اعتناء بعض المستشرقين بما هو استثنائي هو المسؤول عن تضخم نتائجهم ونزعة التعميم لديهم ، وبالنسبة لـ (غوربناوم) فهو على سبيل المثال يأخذ من العصر العباسي ثلاثة شعراء[١٢] . . .مقلين ، أهميتهم موضع نقاش ، شبه مجهولين وهذا كشف ندين به (لغروبناوم) ، لكن ما لا ندين له به بالتأكيد هو تعميم منحى هؤلاء الشعراء ولغتهم وأدائهم وحتى موضوعاتهم على حقبة برمتها .

لقد شقّ وعبّد شارع الهرم في القاهرة عام ١٨٦٩[١٣] لكي يسهل زيارة الأميرة (أوجيني) للمناطق الأثرية ، ومنذ ذلك الوقت والناس يمشون ويبنون ويموتون في هذا الشارع . . . أما الغريب بحق والمنافي للتاريخ هو الإصرار على ن أكبر شوارع العاصمة المصرية يبقى (مطوباً) لقدمي الإمبراطورة ، وهكذا الاستشراق تماماً ، فالطرق المشققة أو تلك المعبدة باتجاه الآثار سواء كانت أهراماً أو قصائد أو قصور حمراء آن لها أن تستخدم من قبل الجميع . . . أو في الأقل هؤلاء الذين يصرون على المضي نحو

(آثارهم) بأقدامهم (هم)!

دعاية سياسية منظمة :

إن رفض نتائج الاستشراق بالطرق التي عهدناها من قبل . . . لمجرد كونه فضولاً أجنبياً ، أو تلصصاً على البيت ذي (الحرمات) أو حتى في مرحلة لاحقة بوصفه تابعاً ميكانيكياً للغزو . . . هذا الرفض لم يعد ممكناً الآن ، وأصبح تطور الاستشراق يتطلب وعياً متطوراً للاستشراق أيضاً ، وهناك من حالات الاستشراق ونماذجه ما يدعو إلى التأمل بحق ، ولنأخذ مثالاً من داخل الاستشراق نفسه ، وهو ما يورده المستشرق (أليساندرو بوزاني)[١٤] عن (ريكولدو دامونتكروتشي) ، الراهب المستشرق الذي سافر في أواخر القرن الثالث عشر إلى العديد من الدول الإسلامية ومنها سورية والعراق ، وفي بغداد تردد على الجامعة النظامية وتعلم العربية فيها ودرس القرآن ، وعند عودته امتلأت كتاباته بالثناء على الحضارة العربية الإسلامية ، والتسامح الذي وجده تجاه المسيحية ، ذلك كما يقول : «لأنهم سمحوا له ولرفاقه بالحديث عن المسيح في عقر دارهم» . لكن هذا الراهب سرعان ما استدار دورة كاملة ، وأصدر كتاباً سماه (تفنيد القرآن) وأودع في كتابه الجديد ما يناقض بشكل كامل ما قاله في كتابه الأول ، وهنا لا يجد المستشرق (بوزاني) الذي أورد حكاية زميله تفسيرا سوى أن الراهب أصيب بجنون مفاجئ– وهذا غير محتمل– أو ربما أصيب بمرض أفقده الذاكرة– وهذا غير محتمل أيضا– ، إذن ، يقول (بوزاني) : نحن مجبرون على اعتبار (ريكولدو) المسكين كرجل يتعاطى طوعاً دعاية سياسية منظمة . ويعترف (بوزاني) قائلاً : بالرغم من حداثتنا وسعة بالنا فإنه من المؤكد أن شيئاً من هذا الحقد المتبادل بين الغرب والعدو الأول في تاريخنا ـ وهو الإسلام العربي ـ لا يزال موجوداً ، وحين يختار الغربيون بين المذاهب

يفضلون المذهب البوذي أو التاوي أو الهندوسي على الإسلام . وأخيراً يورد هذا المستشرق الإيطالي ما سمعه قريباً من تلفزيون بلاده (إيطاليا) حين قال المذيع : (إن الإسلام يعتبر أن النساء ليس لهن روح!) .

نستطيع بطبيعة الحال أن نرد ما يقوله المستشرق الإيطالي إلى جذور العداء الغربي للحضارة العربية الإسلامية ، وهنا يمكننا بسهولة أن نتذكر ما يروى عن صيحات الاستنكار التي واجه بها الحضور مستشرقاً اسبانياً عام ١٩١٩ كان يتحدث عن مصادر إسلامية لكوميديا (دانتي) أو ما قاله (رودنسون)(١٥) :

«حدث في نظر الأوروبيين في مطالع العصور الوسطى تحول في الأقسام والقوى البعيدة من الشرق وقام شعب هائج من العرب أو السراسنة عرف بالنهب والسلب وهو علاوة على ذلك غير مسيحي فاجتاح وخرب أراضي واسعة وانتزعها من قبضة المسيحية» .

كان ينبغي أن يمر وقت طويل كي يتخفف العداء المسيحي من أثقاله الغامضة تجاه العرب ـ المسلمين ، وهنا لابد أن نذكر بأن الترجمات والاتصال بدأ (يعقلن) هذا العداء ، وليس يخفف منه ، في مرحلة لاحقة أخذ الاتصال شكلاً بالغ التعقيد بين الغرب والشرق بعامة ومنه العرب ، وأخذ العداء يتدرج من المشاعر الدينية إلى مشاعر أخرى اقل ارتباطاً بالسماء وأكثر ارتباطاً بالأرض ، الأرض بما تخفي في جوفها من خيرات ، والأرض كجغرافيا تستمد قداستها من طغيان موقعها ، وليس من (سماويتها) ، وهنا تتبدى لقارئ التاريخ ـ وليس المؤرخ حسب ـ خرافة بطرس وحماره ومواعظه التي أخذ يبثها بحماسة في الأوساط المسيحية

الغربية ، لكي تتقنع بعد ذلك سلسلة حروب استمرت زمنا طويلاً تحت شعار ديني عار ، وهنا ، باختصار ، يمكننا أن نرى التحول في قراءة الشرق ووعيه معاً كما نرى قسماً يحدق بمنظار غليظ وقروسطي من سطح باخرة إلى أسوار عكا . . . قس بثياب جنرال وعصاه ، وصلوات تصدع بإشهار السيف قبل أن (تمتد يد إلى الخدّ)!

إن أخطر ما في المشروع الاستشراقي ، ليس ما أنجزه هذا المشروع وهو قد أنجز بالفعل شوارع كثيرة كتلك التي عبدّت لقدمي الأميرة (أوجيني) . . . ونقب عن كنوز كانت مغمورة بتراب القرون والجهالة المغولية ـ العثمانية ، لكن الخطر الحقيقي يمكن حصره في (الوعي السالب) الذي خلفه هذا المشروع ، وما يزال ينحته حتى أيامنا وما بعد أيامنا ـ كما يلوح من استقراء مشهده المعاصر ـ هذا الوعي السالب هو الرديف لفكرة المستعمَر (بفتح الميم) عن نفسه ، تلك التي يزرع بذرتها المستعمِر قبل رحيله ، أن ما تنبه إليه (فانون) وإلى حد ما (مالك بن نبي) يستمد أهميته اليوم من أفكار مماثلة عن الذات خلقها المشروع الاستشراقي ، وسنرى فيما بعد من خلال أمثلة محددة كيف تبنى وكلاء الاستشراق بأكثر معانيه سلبية و (كبلنجية) هذه المهمة وكيف وجدت الكولونيالية توأمها في أوطان محتلة بغياب هو من الدكنة والكثافة بحيث يواري حضورها ، ويغمرها كظل عملاق غير قابل للتلاشي حتى في الليل . . وهل هي إلا في أعماق هذا الليل؟

لقد سقطت روما الإمبراطورية ، وكسرت العاصفة تويجات الرخام لأعمدة أصبحت مشاجب لقبعات السواح . . . وتعددت التفاسير لهذا السقوط الروماني المجلجل ، والذي ما يزال المشتغل بالتاريخ قادراً بقليل من

التأمل والمران أن يصغي لانهياراته- ألم يفعل توينبي ذلك في أحد المسارح المهجورة؟

قد يكون السبب مثيراً للسخرية كذلك الذي يذكره (ريتشاردز) عن مسؤولية السير (رونالدروس) الذي تأخر عن اكتشاف الملاريا الناجمة عن الأبخرة بدلاً من البعوض ، وقد يكون مثيراً لكل توق مكبوت نحو حياة إغريقية بددها الورثة السفهاء ، لكن ما يحضرني الآن في الأقل عن سقوط الإمبراطورية هو ما يقوله (مومسن) المؤرخ الألماني والضليع بسقوط روما ، يقول : «أسوأ ما تتركه مراحل الانحطاط في حياة الشعوب هو ما يتعلق بذاكرتها التاريخية من هشاشة وضعف بسبب الكوارث والهزات المتلاحقة التي تفرض عليها الخضوع الكامل لما تفرضه تجارب شعوب أخرى .

وإذا كان الاستشراق قد شارف نهايته كما يحلو للبعض أن يقولوا مستشرقين وغير مستشرقين ، فإن التسليم بهذا ـ وهو أمر لا يخلو من مجازفة ـ يعني بأن شيئاً ما قد بدأ للتو . . . أو بمعنى أدق واصل بدايته . . . لأنها تعود إلى قرنين في الأقل ـ كما سنرى- هذا الشيء الوليد في أعقاب تابوت متجه غرباً هو ما سماه (فانون) حين تعلق الأمر بالاستعمار ، أما والأمر يتعلق بالاستشراق فالتسمية سوف تقترحها معالجات مقبلة .

الهوامش

(١) رينهارت دوزي ـ تاريخ مسلمي إسبانيا ـ ت : د . حسن حبشي ـ وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ المؤسسة المصرية العامة ١٩٦٣ وهو مستشرق هولندي من أصل فرنسي ، ويقول د . عبد الرحمن بدوي عن كتاب دوزي الذي نناقشه هنا أنه : من أكبر الأعمال التاريخية التي كتبها المستشرقون .

أما (دوزي) نفسه فيصفه د . بدوي : مستشرق هولندي عظيم . . .!

(٢) المصدر نفسه ـ مقدمة ل . بروفنسال ص٩ وما بعدها .

أميليو غرسية غوميس : الشعر الأندلسي . ت : حسين مؤنس ـ مكتبة النهضة المصرية ط٢ ـ ١٩٥٦ ص ٢٧

(٣) واشنطون ارفنج ـ قصر الحمراء في الأدب والتاريخ ـ ت : إسماعيل العربي ـ دار الرائد ـ بيروت ١٩٨٤ ـ ص ٢٧ وما بعدها .

(٥) رينهارت دوزي ـ المصدر نفسه ص ١٨ .

(٦) غوميس ـ المصدر نفسه ص ٢٥

(٧) دوزي ـ المصدر نفسه ـ ص ١٩

(٨) بول لند ـ ماذا قدم مسلمو الأندلس ـ ت : مكرم حداد ـ مجلة تاريخ العرب والعالم العددان ١٨ و ٢٨ تموز ١٩٨٥ ص ٥٧ وما بعدها

على البصري ـ رحلة السيرافي إلى الهند والصين ـ منشورات البصري ـ بغداد ـ ١٩٦١م

(١٠) وبالمقابل وقف عدد من المستشرقين على النقيض من هؤلاء المذكورين ، منهم (هولميار) و (هنري كوربان) يراجع : في تراثنا العربي الإسلامي . د . توفيق الطويل ـ ص ١٨ .

(١١) ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ـ مطبعة الاستقامة ـ القاهرة ج٩ ـ ص ٣٢٩ ويمكن مراجعة ملخصات د . فيصل السامر في كتابه ابن الأثير الصادر عن دار الشؤون

الثقافية العامة ـ بغداد ـ ١٩٨٦م .

(١٢) غوستاف غرونباوم ـ شعراء عباسيون ـ ت : د . محمد يوسف نجم ـ منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت ، أما الشعراء الثلاثة فهم : مطيع بن إياس ، سلم الخاسر ، أبو الشمقمق ، ويعتبرهم غروبناوم من صغار الشعراء لكنهم يمثلون مرحلة انتقالية ، أما المترجم د . نجم فيقول إن غوروبنام خذلته مصادره لذلك اضطررت إلى إعادة التحقيق ـ من المقدمة .

(١٣) وردت هذه المعلومة عن شق طريق الهرم في كتاب القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة- أولج فولكوف ـ ت : أحمد صليحة ـ الهيئة المصرية العامة ـ ١٩٨٦ ص ١٥٣ .

(١٤) وقائع ندوة «هامبورغ» – الحوار العربي الأوروبي ـ الدار التونسية للنشر ـ ١٩٨٣ ـ ص ٧٦ .

(١٤) تراث الإسلام ـ تصنيف شاخت وبوزورن ـ ت : د . محمد السمهوري ص ٢٨ ، ويرى بعض الباحثين أن كلمة (سراسنة) أتت من كلمة شرقي (Shargi) ، وجدير بالإشارة أيضاً أن (نيكيتا اليسيف) يقول في كتابه (الشرق الإسلامي في العصر الوسيط) أنه لم يكن يوجد في أوروبا الشمالية من يعرف اسم محمد قبل عام ١١٠٠ ، وكان الغربيون يجهلون كل شي عن الإسلام وكانوا من وجهة النظر العامة يرون المسلمين مجرد أعداء يجب محاربتهم في كل مكان ، ترجم كتاب (اليسيف) : منصور أبو الحسن ـ مؤسسة دار الكتاب الحديث ـ بيروت ص ٣٨.

الفصل التاسع
الاستشراق والوعي في بعده المعرفي

لم يكن الحكم القاطع الذي أطلقه (أرنست رينان)[١] على الفلسفة الإسلامية معزولاً عن سابقيه أو لاحقيه ، يقول رينان : «إن الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية» . وبتحليل هذه العبارة لرينان نجد أن الفلسفة الإسلامية هي في أحسن الأحوال (ترجمة) للفلسفة اليونانية ، وهي بطبيعة الحال ككل ترجمة ، قابلة للتعويم وإعادة النظر ، والمقارنة بالأصول ، وسنجد أن هناك من المستشرقين من يؤسس على النظرية نفسها التي انطلق منها (رينان) ، لكن ليتخطى هذا الحكم إلى ما هو أكثر إثارة للجدل .

في دراسته عن الفلسفة الإسلامية يقول (دي بور)[٢] : هذه أول محاولة لبيان تاريخ الفلسفة الإسلامية في جملتها ، ويمكن أن يعد كتابي هذا بدءاً جديداً لا إتماماً لما سبقه من مؤلفات» . إنها نبرة متعالية ، مشحونة بهاجس استباقي ـ كشفي ، تذكرنا بتلك النبرة التي كتب بها دوزي[٣] مؤلفه عن مسلمي إسبانيا ، وسنصادف في العديد من الدراسات الاستشراقية مثل هذا الوعد بالاجتراح ، والدلالة الوحيدة لهذا في رأينا هي التسابق والتنافس الشديدين اللذين اجتذبا عدداً كبيراً من المهتمين بشؤون الشرق في فترة كان الغرب فيها قد وجد ضالته الجديدة ، وفرصته الأثيرة في هذا الجزء من العالم الذي يشكل قاعدة جغرافية بالغة الحساسية للتاريخ .

يهمنا من دراسة (دي بور) ، التوصل إلى مفهومه عن الحضارة العربية الإسلامية هذا المفهوم الذي نجده مبثوثاً في فصول كتابه ، وبقليل من الجهد نستطيع تحديد النقاط المبعثرة التي يتألف أو سيتألف منها هذا المفهوم ، يقول :

١ . «لم تكن للعقل السامي قبل اتصاله بالفلسفة اليونانية ثمرات في الفلسفة وراء الألغاز والأمثال الحكيمة وكان هذا التفكير السامي يقوم على نظرات في شؤون الطبيعة متفرقة لا رباط بينها . »[٤]

٢ . تهيأت لمفكري الإسلام من حكمة الشرق ومن تنجيمه ومعارفه الكونية مادة متنوعة ، ولكن الصورة التي صيغت فيها هذه المادة والمبدأ الأساسي في بنائها مصدرهما اليونان .[٥]

٣ . إذا وجدنا العرب يصلون بين الأشياء المتعددة برباط منطقي ـ لا حين يحصونها إحصاء أو يجمعونها بدون نظام ـ فالراجح أنهم في كل ذلك متأثرون باليونان .[٦]

٤ . لم يكن في استطاعة الشرقيين قط أن يصلوا إلى أثمن ما خلفه لنا العقل اليوناني في الفن والشعر وكتابة التاريخ ، بل ربما كان عسيراً عليهم أن يفهموه .»[٧]

٥ . لم يكن العرب متهيئين لتذوق الحياة اليونانية ، وكانوا يحسبون أن تاريخ اليونان لم يبدأ إلا مع الاسكندر الأكبر ، ولم يكن العرب يعرفون من المؤرخين أحداً . . . أما اهتمامهم بارسطو فيعود فقط (إلى منزلة هذا الفيلسوف عند الإسكندر)[٨]

٦ . لم يأخذ العرب عن (هوميروس) سوى عبارة واحدة هي : (يجب أن يكون الحاكم فرداً) ، ولم يكن عندهم ـ أي العرب – معرفة بالقصصيين الإغريق ولا بالشعراء الغنائيين .[٩]

٧ . المعرفة الوحيدة لديهم (العرب) كانت عن اليونان متمثلة في

الرياضيات والطبيعيات وقد عرفوا أطواراً من الفلسفة اليونانية ولكن هذه المعرفة كانت مشوبة بأساطير كثيرة .(١٠)

٨ . الآراء التي نشأت في الشرق حاول واضعوها أن يجعلوا لها قيمة فأسندوها - انتحالاً ـ إلى حكماء اليونان!(١١)

ولسوف نجمل استنتاجات (دي بور) بالشكل التالي : إنهم لم يستطيعوا فهم الفلسفة لأنه لم يكن لديهم ما (لدينا) من وسائل النقد والتمييز ، وما يسمى بعلوم العرب ليس من (مبتكراتهم) ، وأخيراً لا نستطيع أن نقول بأن هناك فلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة .

إن الاستنتاج الأولي لدى قراءتنا مفاهيم (دي بور) المبثوثة في كتابه يعيدنا على الفور إلى ما نعت به العقل الشرقي من قبل البواكير الاستشراقية وهو : - (Pre logical mentality)عقلية ما قبل المنطق ، ويؤكد هذا الاستنتاج ما يكرره (دي بور) عن انعدام الأنساق والسياقات في هذا العقل ، فهو أحياناً يذكر له فضائل ، كلها فضائل مبعثرة ، ومعارف مجزأة لا تلتئم في سياق منطقي يجعله قادراً على النمو والتواصل وترسيخ القواعد والكليات ، ويزيد من قناعتنا حول اعتناق (دي بور) لمفاهيم عرقية تقيم فوارق ثابتة ودائمة بين الشرق والغرب ـ وإن اتخذا أسماء مختلفة حسب الحاجة ـ ما يتوصل إليه هذا المستشرق في قراءته للأدب العربي القديم .

يقول : يكاد أبو العلاء يكون خلواً من الموهبة التي تجعل صاحبها قادراً على ربط الأشياء ، لقد كانت له مقدرة على التحليل أما التركيب فليست

له عليه مقدرة . وليلاحظ القارئ خاصتي (التحليل والتركيب) وما شاع حولهما من مفاهيم عرقية كانت بمثابة مسوغات فكرية للغزو بالمعنى العسكري الدقيق .

وعن أبي العلاء أيضاً يقول (دي بور) : «تعاليمه عقيمة ، وعلمه أشبه بشجرة جذرها في الهواء وهو لم يستطع أن يأتي بجديد» . وإذ انتقلنا إلى قراءة (دي بور) للتاريخ والمؤرخين العرب نجده يواصل بث المفهوم نفسه ، يقول مثلاً(١٢) :

« يمتاز مؤرخو العرب الأقدمون كما يمتاز شعراؤهم بالقدرة على إدراك الجزئيات ولكنهم لم يقدروا على ربط الحوادث برباط جامع لها .»

ويقول أيضاً : «جمع علماء المسلمين كثيراً من المادة في ميدان العلم الطبيعي ولكنهم لم يتوصلوا إلى تناول ما جمعوه تناولاً علمياً صحيحاً»(١٣)

وهكذا نجد أن في وسع القارئ أن يلم شتات آراء (دي بور) ، ليجد أخيراً أن عباراته مهما اختلفت من حيث تركيبها تلتقي حول مفهوم محدد هو : انعدام السياق المنطقي في الفكر ـ العقل ـ الشرقي والعربي خاصة ، وسيتوج (دي بور) تأملاته تلك بقوله :

«لقد اعتدنا في هذه الأيام أن نصور لأنفسنا الشرقي رجلاً مخلصاً لما ورث عن آبائه . . . ولكن هذا التصور غير صحيح تماماً وهو لا ينطبق على حال المسلمين الآن ـ وهو أقل من ذلك بكثير انطباقاً عليهم في القرون الأربعة الأولى . . . أيام كانوا يطمحون إلى الاستحواذ على كل ما كان في

الدنيا من خيرات (مادية) بل على كل ما أثمره العقل الإنساني» .

إن مفاهيم (دي بور) تعيدنا إلى بواكير الأعمال الاستشراقية القائمة على ما يسمى (جدل اللاهوت) والتي كان من أقدمها كتاب نشره كاهن بعنوان (خنجر الإيمان ضد المسلمين واليهود) وإن كان الفرق كبيراً بين صراحة ذلك الكاهن المتعصب ذي العنوان المشهر علانية وبين خنجر (دي بور) المخفي ، والذي استخدم كتاباً كاملاً بمثابة غمد يخفيه .

أمران دفعاني إلى قراءة (دي بور) والتريث في قراءته هما :

أولاً : ما ترتب على أفكاره ـ وهو يمثل اتجاهاً استشراقياً واسعاً ـ ونتائجه أيضاً بالنسبة للقارئ الأوروبي ولاشك أن بعضاً من الجنرالات الذين جاءوا مشحونين بشهوة السيطرة كانوا من قراء سلالة (دي بور) .

ثانياً : الوعي السالب الذي استولدته هذه المفاهيم المرتكزة إلى ثوابت عرقية في البلاد المستعمرة ، ويهمنا من هذه النقطة بالذات أن نشير إلى أن الوعي السالب تجسد في صورتين ، إحداهما مباشرة ، تقمصيّة ومتماهية ، والثانية غير مباشرة ، محتالة ، ونازعة نحو الحذلقة ارضاءً لـ (المعلم) أو (لوهم) ما يصعب تحديده .

استوقفني على سبيل المثال ـ كتاب بعنوان (عباقرة الفكر في الإسلام)(١٤) لعمر أبو النصر ، كتبت مقدمته بأسلوب تشويقي تجاري ، حيث ينتهي المؤلف بعد مقدمته الشاحذة لفضول القارئ بقوله : سأقص عليك بعض أخبار هؤلاء . . . الخ» .

يهمنا من هذا المثال أن صاحب الكتاب يعيد النتائج والمفاهيم المبثوثة التي وجدناها في كتاب (دي بور) ، وثمة فقرات وأحياناً فصول منقولة من كتاب (دي بور) ، نجد مثلاً تحت عنوان : الشرق مهد الحكمة هذه الفقرة المنسوبة إلى (أبو النصر) :

«ومن المفروض أن العقل السامي قبل اتصاله بالفلسفة اليونانية لم يؤسس شيئاً علمياً ولا عملياً فقد كان التفكير السامي يقوم على نظرات في شؤون الطبيعة متفرقة لا رابطة فيها» .(١٥)

وهو يضيف إلى فقرة (دي بور) فقط : (ومن المفروض) ، وهي جملة هزيلة ناتئة عن السياق لا أرى مبرراً لوجودها إلا ما قد يتوهمه الكاتب عن قدرتها على إقامة (فارق) بين الفقرتين .

وفي مكان آخر يقول أبو النصر :
«لقد أخذ اليونان عن الشرق كثيراً من المعارف ، لكنهم امتازوا بربطها بعضها ببعض وتعليلها التعليل الصحيح» .(١٦)

أليس هذا هو المفهوم نفسه الذي رأينا (دي بور) يعيد توكيده في الفلسفة والتاريخ والأدب؟ إن المرتين اللتين يشير بهما (أبو النصر) إلى (دي بور) (ص١٨) و (ص ١٨١) عند الحديث عن أرسطو وابن خلدون ، لم تكونا ، برأينا ، إلا احترازاً لم ينتفع منه المؤلف!

كما هو حادث الآن ، فالكتاب يقع في مائتين وخمسين صفحة من القطع الكبير ، يحتذي صاحبه كتاب (دي بور) أبواباً وفصولاً وتفاصيل ،

وإن كان هذا الأمر الخاص وهو متعلق بأخلاقية التأليف وحقوقه ليس من شأننا في هذه الدراسة فإن (التبني) لما يقوله (دي بور) هو ما يهمنا ، وهو بالتحديد ما أشرنا إليه قبل قليل ، وأسميناه الوعي السالب متجسداً في التقمص والتماهي .

الصورة الثانية التي يتجسد بها الوعي السالب والامتثال اللانهائي لنظرية (الآخر) القائمة على التفريق العرقي بين الأجناس ، يمكن تقصيّها عند عدد كبير من الكتاب والمثقفين في البلدان المستعمرة أو تلك التي مكث بها المستعمر زمناً يكفي لإعادة صياغة وإنتاج (وعي) مثقفيها ، وسنتناول هنا مثالين ، أحدهما يقدمه (سليمان مظهر) في كتابه (النقد الأدبي)[١٧] والآخر يقدمه (د . عبد الرحمن بدوي) في (الموت والعبقرية) .

يقول (مظهر) : «ما أزال أعتقد أن بين الدم الآري والدم السامي فارقاً بعيداً ، وصدعاً متنائياً يحملنا على أن نفرق بين المنتوجات العقلية التي ينتجها جذعان (مختلفان) تمام الاختلاف من جذوع الشجرة البشرية» ، ويضيف (مظهر) في الفصل نفسه : «ذلك لأنك لا تستطيع أن تفرق بين الدم الآري والدم السامي تحت الميكروسكوب مثلاً ، ولا يمكنك أن تعرف ما هو الفرق بين العيون والشعر الآري وغيره ، وإن كان العلماء قد بدأوا يفرقون بين الشعر في السلالات المختلفة ولكن هذا لا يمنع مطلقاً أن نقول أن هنالك مدنية غريبة نشأت من أم أصلها من جذع آري ومدنية شرقية نشأت من أم أصلها من جذع سامي والفروق بين المدنيتين واضحة» .

وقبل أن نستطرد إلى مناقشة هذا التجلي لما أسميناه الوعي السالب

لنر ما يقوله د. بدوي[١٨] بالمعنى نفسه، يقول:

«الفارق بين الروح السامية والروح الآرية كالفارق بين المخلوط والمزيج في لغة أصحاب الكيمياء فعناصر الروح الأولى (منفصلة) عن بعضها البعض لا تتفاعل ولا يتأثر الواحد منها بالأخر إلا بمقدار ضئيل، بينما هي في الروح الثانية مرتبطة كأقوى ما يكون الارتباط، متحدة كأوثق ما يكون الاتحاد» وبعد ذلك يقيم د. بدوي الفوارق الجوهرية بين (الروحين) على أساس زماني. فالزمان بالنسبة للسامي مكون من آنات ولحظات متنافرة لا تذكر اللاحقة منها السابقة، أما الآري فالزمان عنده كل متصل مستمر، وهو حاضر، مستمر، خالد!

لقد سادت هذه المفاهيم في البلدان المستعمرة وما تزال تسود في بعض الأوساط، بالرغم من التكذيب العلمي ـ الأنثروبولوجي لهذه المفاهيم. وفي العام ١٩٣٥ توجت دراسات (كوهلبردج) من قبل الهيئات الطبية وعلماء الأنثربولوجيا أمثال (ريزيوس ويبزغ وسيرجي وكابرز... الخ) وأصبح من المقر علمياً:

١ . أن ثقل القسم الجبيني من الجمجمة المعتبر كمركز للذكاء يمثل ٤٤٪ من ثقل الدماغ عند أفراد الجنسين وبين البيض والسود.

٢ . أن ثقل الدماغ ليس دليلاً على أي فارق عنصري.

٣ . أن الدرس المقارن لتلافيف الدماغ لا تسمح بتسجيل فوارق ثابتة في كل عنصر، وإذا وضعنا عدة أدمغة لا تتميز أدمغة الأستراليين مثلاً

من أدمغة الأوروبيين أكثر مما تتميز أدمغة الذكاء العالي من أدمغة ذوي الذكاء المتوسط .

ويذكر (جون كوماس) أن الكونت (هنري دي بولانفيه) ١٦٥٨ - ١٧٢٢ أول من عرض نظرية أرستقراطية الدم الجرماني ولكن (أرتو دي غوبينو) هو الذي أعطى مذهب الآرية انتشاره الكامل بإعلانه تفوق العرق الآري .

كثيرون أفادوا من هذا التفريق العنصري ، يذكر (كوماس) أن (بورجس) حاول تبرير السياسة الاستعمارية الألمانية من خلال هذه النظرية وذلك حين قال : «إن الألمان يستطيعون بكل (عدالة) اجتياح بلاد المناوئين وجعلها مقراً للرجل المتمدن» .

ولقد استطاع (كوماس) نفسه أن (يحرج) نتائج العنصري (هوستن ستيوارت) الذي دعا إلى نظرية الدم (التوتوني) حين تساءل كوماس كيف يمكنك أن تفسّر عبقريات دانتي وشكسبير ورفائيل وبقية القائمة التي نتجت عن امتزاج الدم (التوتوني) بالعرق الجنوبي الأسمر؟؟

إن (ليفي شتراوس)[١٩] الذي لا يرى من الممكن صياغة (مذهب عنصري معكوس) يعترف بأن الثقافات التي توصلت إلى تحقيق أشكال التاريخ الأكثر تقدماً وادخاراً لم تكن ثقافات منعزلة وإنما تعاونت مع ثقافات أخرى بوسائل متعددة كالهجرات والاقتباسات والتبادلات التجارية والحروب ، ويستنتج شتراوس أخيرا : «بطلان الزعم القائل تبنون حضارة على أخرى» . إن المفارقة التي يقدمها لنا أكثر أشكال الوعي

سلبية ، هي في كون المتضررين أصلاً من النظريات العرقية يروجون لها ويتبنون نتائجها وأخيراً ولا بد أن ينطوي امتثالهم هذا على تسويغ كل هيمنة أو سطو محلوم بهما لدى غرب ما يزال في بعض مستوياته مزيسه للوهم العنصري .

لقد كان من تأثير شيوع نظريات التفوق الآري في الغرب - ومستعمراته - أيضاً أن استقر في لا وعي الشعوب الغربية نزوع هجائي ، لن يسلم منه بالتأكيد أصحاب الولاءات العرقية في البلدان المستعمرة (بفتح الميم) .

ولكي يتضح ما نعنيه ، سنقدم أمثلة عن صورة الشرقي - العربي خاصة - في أمثال متداولة في بعض الدول الأوروبية ، وبلغات مختلفة .(٢٠)

بالإنجليزية :

تستخدم لتأنيب الأطفال Street Arab

لتأنيب الولد المشاكس Little Turk

بالألمانية :

ومعناها أيها التركي بائع القهوة : Dukaffee Turk

بالإيطالية :

Bestemmiare Come Un Turco

ومعناها : أنت تتسم كالأتراك - (تستخدم للشتم)

بالفرنسية :

C'est le Plus Arabe des tours les

ومعناها : انه أحقر رجل حي ، تحوير عن «أكثر عروبة من العربي» .

وبالإسبانية :

Estar una cosa en orabigo

ومعناها شيء ما بالعربية ـ أي شيء لا يمكن فهمه .

وبالإسبانية أيضاً :

En casa del morono no hables algarabia

ومعناها : «لا تتكلم العربية في منزل المغربي ، أي لا تظهر الجهل أمام خبير» .

الهوامش

(١) مقدمة «المنقذ من الضلال» لأبي حامد الغزالي ـ تحقيق وتقديم د . جميل صليبا ود . كامل عياد ـ دار الأندلس ـ بيروت ١٩٨٠ ، ومن المعروف أن محاضرة (رينان) الشهيرة في السوربون (٢٩ مارس ٩١) كانت مثاراً لمناقشات ـ سنعود إليها- مع الأفغاني ، ومن أقوال رينان في تلك المحاضرة : إن الديانة الإسلامية بما كان لها من نشأة خاصة تناهض العلم ، وأن (العرب) بطبيعتهم لا يصلحون لعلوم ما وراء الطبيعة . يراجع (جمال الدين الأفغاني ـ محمود أبو رية ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٧١ ص ٤٠ وما بعدها .

(٢) ت ج . دي بور- تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ من مقدمة المؤلف ، ومن الواضح أن المترجم أبو ريدة تقبل معظم الأفكار الواردة في كتاب دي بور وخصوصاً المتعلق منها بالتفريق بين السامية والآرية لأن تلك الأفكار كانت سائدة حين ترجم الكتاب عام ١٩٣٨ .

(٣) رينهارت دوزي : سبق أن ناقشنا كتابه ـ تاريخ مسلمي إسبانيا في مقالة سابقة .

(٤) دي بور ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ ت : د . عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة ـ ص٢ ١٩٤٨ ويذكر المترجم : أنه لا يعرف كتاباً ظهر في تاريخ الفلسفة الإسلامية يستحق هذا الاسم قبل كتاب (دي بور) لذلك أشار عليه أساتذته يومئذ أن يترجم هذا الكتاب ص١١ .

(٥) المصدر نفسه ص ـ ١٥

(٦) المصدر نفسه ص ١٥

(٧) المصدر نفسه ص ٧٢ .

(٨) المصدر نفسه ص٧٢ ، ويذكرنا (دي بور) بمستشرق آخر قال أن العرب لم يأخذوا عن سقراط سوى جملة واحدة هي اعترافه بالجهل

(٩) المصدر نفسه ص٧٢

(١٠) المصدر نفسه ص٨٢

(١١) المصدر نفسه ص٨٢

(١٢) المصدر نفسه ص٤٩ وما بعدها .

(١٣) المصدر نفسه ص١٠١ .

(١٤) عمر أبو النصر - عباقرة الفكر في الإسلام - مكتب أبو النصر للتأليف (!) والترجمة والصحافة بيروت - ١٩٧٠ ص ٦ من المقدمة

(١٥) أبو النصر - ص٥٢ ، أما موقع الفقرة نفسها في كتاب (دي بور) فهو ص١١

(١٦) أبو النصر - ص٦٢ ، ويضيف في الصفحة نفسها من عباقرة الفكر في الإسلام : «كانت معارف الشرقيين متصلة بالدين ومرتبطة بغايات عملية ! ، وكانت عبارة عن ملاحظات مضطربة مفككة لا يربطها قانون ولا تستند إلى برهان» وهو هنا يعيد عبارات (دي بور) بصياغة صحفية ركيكة .

(١٧) إسماعيل مظهر - في النقد الأدبي - منشورات مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ - ص ٩٧ وقد كتب (مظهر) مقالته تلك ضمن مناقشة حول شخصية بشار بن برد .

(١٨) د .عبد الرحمن بدوي - الموت والعبقرية - وكالة المطبوعات - دار القلم ص٣١١ وما بعدها ويجد القارئ توسعاً في مناقشة د . بدوي في كتابي (تجارب في القراءة) - الموسوعة الصغيرة - دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد - ١٩٨٦ في فصل «كيمياء الروح» ص ٥١ وما بعدها .

(١٩) العرقية إزاء العلم - أونسكو - دار الثقافة - بيروت - ت : انطوان بطرس خوري - من مقالة جوان كوماس (الخرافات العرقية) ص١١- ٤٢ ومقالة العرق والتاريخ لـ (كلودليفي شتراوس) ص ١٢٠ - ١٥٣ .

وهناك أفكار موسعة لدى (شترواس) في كتابه (مقالات في الأناسة) . وقد ألغى حاكم فرنسي للجزائر كل هذا بقوله : «لو وضعنا دماغين - أحدهما عربي والآخر فرنسي - في إناء ، لتجمع الحساء بشكل مختلف حول كل منهما» .

(٢٠) لويس يونغ - العرب وأوروبا - ترجمة ميشيل أزرق - دار الطليعة بيروت ١٩٧٩ ص٢١

وما بعدها ، ويذكر (يونغ) أن أحد المراجع الموثوقة بالإنجليزية وهو (Dictionary of modern English usage) حين يتحدث ن الصفات المشتقة من كلمة (عرب) يعطي المدلولات الخمس التالية :

الشجاعة ، التعصب ، القدرية ، الفلسفة ، التقاليد . كما يهمنا أيضاً أن نثبت الملاحظة التالية ونحن بصدد كتاب (يونغ) فالمترجم يذكر أن (يونغ) محب للعرب ومقدم الكتاب (العجيلي) يقول أنه محب للحقيقة ، وحقيقة الأمر أن جلّ كتاب (العرب وأوربا) يحاول الانتصاف للحضارة العربية الإسلامية ، لكن ما لاحظته هو أن تقسيم (يونغ) للمستشرقين إلى مستخفين ومعجبين تعوزه القرائن فهو يقول على سبيل المثال : إن هناك ما يقابل تلك الأمثلة التي تحض من قيمة العرب ، وهناك من الشعوب الأوروبية من يتكلم عن الحصان العربي بمعنى الحصان الكامل ، وعن الطائر العربي (العنقاء) بإعجاب ، وعن السحر العربي بصفته جوهر السحر ، وعن التوابل العربية بمعنى أنها أفضل التوابل ، وعن (مكة) باعتبارها أكثر الأماكن جاذبية .

وهكذا يصبح نطاق الإعجاب كما نرى من خلال تصنيف (يونغ) محصوراً في الحيوان والأشياء والأمكنة ، أما الاستخفاف فنطاقه بامتياز : الفك ، الأخلاق ، الشخصية . فهل كان (يونغ) رغم حبه للحقيقة يصدر عن (لاوعي) مماثل؟؟

الفصل العاشر
«الماضي القادم»
ذاكرة الكتابة

«ذاكرة الكتابة»

في إحدى مداخلات محمد عابد الجابري عن التراث يقول :[١] إن التراث بالمعنى الذي نستخدمه اليوم- وهو الموروث الثقافي والفكري والأدبي ـ لم يكن حاضراً في خطاب أسلافنا ولا في حقل تفكيرهم وقد كان (التراث) كمفهوم في تاريخنا يعني دائماً المال ، وبدرجة أقل الحسب .

الجابري يجعلنا نتذكر على الفور ما قاله (ميشو) مرة عن الأصالة : إنها تكون حين لا نهتم بها ، وبمعنى أدق لا نتذكرها إلا في مراحل افتقادها ، وهو المعنى نفسه الذي أراده (شو) ، وأن ببساطة أكثر حين تحدث عن السعادة الإنسانية ، أنها تكون حين لا يكون هناك متسع للسؤال عن وجودها . . . وفي الحالتين نتوصل إلى النتيجة نفسها ، فالأصالة كما السعادة عند (شو) : استغراق ومضى إلى الإمام ، أن ما لا يفسره لنا الجابري هو هذا الإلحاح من معاصرينا على تداول مصطلح التراث بغير ما كان يعنيه لدى أسلافنا ، لقد كانوا مستغرقين في إنجاز ما لديهم وغير مسبوقين بنماذج بيانية تشترط القياس والاحتذاء ، أنها مسألة تحسس لهوية شبه ضائعة ، وحاجة كيانية إلى التجذر . من الناحية اللغوية التراث من (ورث) وعلى هذا لابد أن يكون اللفظ في أصله الصرفي (وراث) ثم قلبت الواو تاء لثقلها على الواو .

لا يهم إن كان وراثاً أم تراثاً ، ما يهم هو أن الجابري يقول بأن كلمة تراث وردت في القرآن مرة واحدة . أما كلمة ميراث فقد وردت مرتين ، وفي الحالات جميعها تأتي كلمة ميراث وتراث بالمعنى نفسه ، أي ما يتركه الهالك من مال وما أشبه .

من هنا يمكننا الاستنتاج بأن مصطلح التراث ككثير من المصطلحات المجاورة والمتعاصرة معه ، تعرض من قبلنا إلى (انتحاء) لغوي ، حمّله هذه الشحنة العاطفية إضافة إلى المحتوى الموضوعي الذي حشي فيه بناء على حاجتنا ورغبتنا . ولو عدنا إلى الجابري لوجدناه يقول في مكان آخر(٢) إن القارئ العربي مثقل بحاضره ، يطلب السند في تراثه ويقرأ فيه آماله ورغباته . . .» هكذا إذن يراد من الماضي أن لا يكون معاصراً حسب ، بل مستقبلاً أيضاً . وبمعنى آخر يراد أن يحال المستقبل برمته إلى ممكنات الماضي أو ما يمكن تسميته قابلية التأويل . من هنا يمكننا أن نفهم ما يعنيه الجابري بالقطيعة مع التراث ، أنها ليست القطيعة بمعناها اللغوي الدارج بل هي التخلي عن الفهم التراثي للتراث ، هنا يشترط الجابري مسافة فاصلة بين التراث والعيون التي تراه وتستقرئ ظاهراته ومعارفه ، ومن هنا أيضاً ينبغي التحرر من رواسب القياس النحوي - الفقهي- الكلامي في صورته الآلية التي تقوم على ربط الأجزاء ببعضها ربطاً ميكانيكياً . . .

ولو أردنا اختصار ما يقوله الجابري في عبارة واحدة لقلنا :

إن هدف القطيعة مع التراث ـ بالمعنى المشار إليه ـ هو تحويلنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث .

لن نتوقف عن مستويات قراءة التراث كما يحددها الجابري ، ويعترض عليها في الوقت نفسه ، وسنتنقل دفعة واحدة إلى مقتربه الخاص متجسداً في قراءة (ابن سينا) . وفلسفته المشرقية(٣) ، فهو ينفي القراءة المباشرة لهذا الشيخ ، لأن القراءة المعتمدة على آثاره وحدها لا تكفي لذلك لابد من الاعتماد ولو جزئياً على قراءته هو لمن قبله وقراءة من جاءوا بعده له ، أي ـ على سبيل المثال - قراءته للفارابي وقراءة

(السهروردي) و (ابن رشد) له ، والقارئ من هؤلاء لم يكن يقرأ موضوعه لذاته بل كان يقرأ من خلاله الفكر اليوناني ، هذه الجملة الأخيرة تستحق الانتباه والتوقف عندها ، فالقراء والمقرؤون ليسوا سوى قنوات لفكر محمول ، إنها قراءة مزدوجة ، لا نقرأ خلالها ابن سينا أو السهروردي فقط بل نقرأ (قراءتهما) نفسها ، تلك القراءة التي يرشح منها فهمهم للفكر المحمول .

لو قمنا بتعميم مثال الجابري على قراءة التراث لوجدنا أننا مقيدون على الدوام بما يأتي :

١ . التعامل مع غابة مشتبكة بدلاً من التعامل مع شجرة محددة النسب والثمر ، لأنه ما من فيلسوف إسلامي أو شخصية تراثية تستحق الدرس إلا وكان قارئاً لغيره مقروءاً من قبل هذا الغير . إنها شبكة إذن ، يصعب فرز خيوطها وسحبها دون أن تنفرط ويضيع شكلها الذي هو في الوقت نفسه (شبكيتها) ، أي ما جعلها شبكة وليس شيئاً آخر .

٢ . سنجد أمامنا عدة مستويات للتأويل ونحن نقرأ ما يسميه الجابري القراءة غير المباشرة ، أولهما تأويل الفيلسوف المدروس ـ وليكن ابن سينا ـ مثلاً لمن قرأهم ، وثانيهما تأويل من جاءوا ليقرأوا ابن سينا فيما بعد . . . وثالثهما تأويل ابن سينا نفسه في نصه الشعري أو الفلسفي أو حتى سيرته المعروفة . . .

٣ . ستفضي هذه التأويلات إلى تقاطع مع احتراز الجابري نفسه حين

يقول :

... «حتى لا نقع في تأويلات خاطئة» .

٤ . ستصبح القراءة غير المباشرة مرتبطة بسلالات لا نهائية من القراءات . . . لأن ابن سينا ليس له (أبناء) فقط بمعنى (القراء) ، بل له أحفاد أيضاً . . .وأحفاد أحفاد . . . إلى ما لا نهاية .

٥ . يفرّق الجابري بشكل حاسم بين القراءة غير المباشرة والقراءة الاسقاطية . . . ولكي نفهم هذا التفريق علينا أن نستوضح عن معنى (الإسقاطية) .

بطبيعة الحال كل قراءة هي ليست استلاماً بريئاً ، أو بمعنى آخر ليست تصويراً لنسخة أصلية ، لا يعتريها شيء سوى (دكنة) التصوير . . . لأنه ما من قراءة بريئة تماماً ، وسيكون من المتعذر البقاء في منجىً من الإسقاطية ، بدليل أن الكثير من الفلاسفة اشتبكت على أبوابهم كنائس ومناهج مادية ، محدثون وإتباعيون ، طغاة وعادلون . . . الخ ، . . . ولو عدنا إلى المثال الذي يجسد قراءة الجابري لابن سينا وهو القارئ الذي تفصله قرون عن قراء ابن سينا الأوائل كابن طفيل والسهروردي لوجدناه يستنتج ما يأتي :

١ . أن ابن سينا هو خير من ابن سينا ، وصياغتي لهذا الاستنتاج ليست أحجية فهو يقول : لم يكن يقدر ما يفعل ولم يكن واعياً بنتائج ما يكتب ويذيع بل لم يكن هو نفسه مقتنعاً بصحة وصواب كثير من الآراء التي تشكل جوهر فلسفته .

هذه إذن إعادة إنتاج لفيلسوف ، تتم من خلال الفصل بين النية والكتابة ، بين القلب واللسان ، وذلك دون التخلي عن (إسقاطية) هي رديف (القراءة غير المباشرة) وليس نقيضها وخصوصاً حين ينتهي الجابري إلى القول : هل نلوم ابن سينا الطبيب الماهر المقتدر على وعيه الأيديولوجي المقلوب ، وبين ظهرانينا نحن أبناء القرن العشرين نماذج كثيرة من الأطباء والعلماء الماهرين المقتدرين أكثر من ابن سينا يحملون وعياً أيديولوجياً مقلوباً؟

إن أحجية (ابن سينا خير من ابن سينا) أو ما سيظنه القارئ أحجية يجد تبريره هنا في اعتماد القراءة غير المباشرة على التلاميذ والشهود ومقتطفات السيرة وتكون أخيراً الأرجحية لهذا كله على المكتوب والمباشر .

« دولة الميراث»

لم أجد في المعاجم العربية الحديثة[٤] تحديداً شافياً لمصطلح الحداثة وكان أكثرها (حداثة) ذلك المعجم الذي أعطى لمصطلح (حكاية) صفحة ونصف ، ومثلها لـ (حبكة) واكتفى بثلاث كلمات فقط هي نصيب الحداثة ، فقال : «إنها أول شيء وابتداؤه» .

وفي المعجم الأدبي الذي ألفّه د . جبور عبد النور وصدرت طبعته الأولى في بيروت عام ١٩٧٩[٥] ، جاء تعريف التراث : «ما تراكم خلال الأزمنة من تقاليد وعادات وتجارب وخبرات وفنون وعلوم في شعب من الشعوب .» واكتفى بهذا الجمع ليكون حاصله التراث ، دون أية إشارة إلى أصله اللغوي ، وما كان يعنيه وما صار يعنيه . . .الخ . بينما حظيت مفردة

(تشجير) بالمعنى اللغوي والبياني والإيضاح . فما هي دلالة ذلك ؟ لابد من إحدى إجابتين ، الافتراض بأن مصطلحات مثل التراث والحداثة معروفة ومتداولة ولا تحتاج إلى أي إفصاح ، أو ثمة محاولات لتجنب تحديد المعنى ، حيث يتفلطح المصطلح ويقتضي تحديد المعنى . وفي الحالتين تبقى المسألة مثيرة للتأمل إن لم أقل (الاستهجان) وهنا لابد من الاعتراف بأن محاولة الجابري تحديد هذا المصطلح والبحث عن جذره اللغوي تغني عن الجهد المعجمي المفتقد ، ،لأن إبقاء مصطلحات كهذه عائمة في سوق الصحافة ومساجلات المقاهي به إعانة على تعميق سوء الفهم ، وبناء طبقات من المعاني وظلالها على أسس هشة ، لهذا كله أرى أنه من الأجدى لنا العودة إلى المحاولات الجادة في تحديد معنى التراث .

في كتابه استراتيجية التسمية(٦) يفرق مطاع صفدي بين الميراث والتراث ، محاولاً إغناء كلا المصطلحين بما لم يكن له بالمعنى القاموسي الذي أشار إليه الجابري ، يقول صفدي . . . إن كل أثر ثقافي يستولي عليه الميراث يحوله إلى مكتوب ، وبالتالي يمنع قراءته ، من هنا كان الطابع المميز لكل أثر ثقافي ـ اجتماعي تحول إلى ميراث أنه يصير إلى قدرة على المنع ، وفي العصر الذي تخيم فيه أحكام الميراث فإن التراث تبقى له فعالية واحدة ، هي رفض دولة الميراث ووفقاً لهذا التفريق نجد أن مطاع صفدي يستخدم المصطلح ضمن السياقات المعاصرة لاستخدامه ، مهاجراً من «ماله وحسبه» وما يتركه الهالك لذوي القربى إلى عصر تكثفت فيه المعرفة ، بحيث يغتني المصطلح ويعاد إنتاجه ويفرق بينه وبين توأمه في ضوء هذه الكثافة المعرفية . فالتراث-حسب صفدي ـ ليس بضاعة أو مخطوطات ، انه ليس منقولاً ، الميراث هو كذلك بالضبط ، أما التراث فهو ما لم ينقل بعد ، أنه لا يوجد إلا كلما تفكرت به ، وكلما استطعت أن تكتشفه في

ذاتك ، من هنا يأخذ التأويل أهميته القصوى ، لا بوصفه وظيفة العقل الأولى كما يقول (هايدجر) حسب ، وإنما لكونه كما يقول صفدي يصير مثاقفة ، والمثاقفة هي مساءلة التراث عن فعل كينونته التي صيرته تراثاً . . .

نفهم من هذا أن التراث لا يكون تراثاً بذاته ، إذ هو مشروط بنا ـ نحن المعاصرين- ، ولم أشأ القول ـ نحن الورثة ـ ، مشروط باكتشافنا ووعينا ، وقد يسهل علينا الاستنتاج بأن مطاع صفدي يرى بأن الميراث للجميع . . . أما التراث فـ(لمستحقيه)

أي لهؤلاء الذين يكتشفونه في ذواتهم ويحيلون التركة الصامتة إلى تأويل هايدجري والتأويل إلى مثاقفة ، واخيرا المثاقفة إلى صدى وجود حق .

ولما كان التراث - بعكس الميراث- له كل هذا التعويل من قبل مطاع صفدي فهو يحتاج إلى مهمة المهمات جميعها التي يسميها انبعاث المشروع الثقافي برمته ، وذلك ما سنعود إليه لاحقاً ، وبعد إقامة هذه العتبة- المدخل إلى فهم التراث لدى العربي المعاصر- مثقفاً ومفكراً- .

«التراث بين الإحياء والإماتة»

بمثال بالغ التبسيط يشبه د . طيب تزيني(٧) تعامل القسم الأكبر من المثقفين العرب مع التراث بتعامل زوجة الأب الشريرة مع أطفاله ، ذلك لأن طرائق هؤلاء تمثل جوانب من ايديولوجيا تبريرية مزيفة معرفياً ومزيفة للواقع العيني المسيطرة عليه ، وتبقى هذه الـ(هؤلاء) مبهمة كواو جماعة

غامضة إلى أن يجد د. تزيني انه لا بد من تحديد، فكيف يجد صيغة لهذا التحديد الذي يخرج القارئ من ظلمة الإبهام؟

فهو يوزع تلك الـ (هؤلاء) على خمسة فرقاء، سلفيون ومعاصرون وتلفيقيون ومركزيون أوربيون وتحييدون. وتفصيلات د. تزيني اللاحقة حول كل من هذه النزعات الخمس لا تضيف كثيراً إلى المعلوم، فالسلفيون بطبيعة الحال يرون الكمال كله في الأمس والغاية القصوى للحياة الإنسانية ... الخ.

والمعاصرون انقسموا بين العدمية والتجديدية، والتحييديون كما يلوح من التسمية نزعوا إلى إهمال التراث بكليته بحجة الانشغال التام بالراهن والتلفيقيون هم الظاهرة النموذجية في الفكر العربي الحديث، حيث هدفوا إلى بلوغ كيمياء تعسفية تجمع بين التراث (المقروء بانتقائية) وبين اللحظة المعاصرة...

ما يستحق الوقوف عنده هو الفريق الخامس.. المركزية الأوروبية، فقد كتب أحد ممثلي هذه المركزية البارزين (ويندل باند) في الثلاثينات يقول: بأنه ليس مضطراً لكتابة فصل خاص بتاريخ الفلسفة عند العرب، وذلك في كتاب له عن تاريخ الفلسفة، ويضيف قائلاً: لأن ما قدمه هؤلاء (العرب) للأوروبيين لم يكن سوى مكتسبات الفكر اليوناني والهليني من العصر القديم، وعلى الرغم من أن د. طيب تزيني يفارق الكثيرين في مقتربه (الجدلي) من التراث الا أنه يلتقي مع معظمهم في إدانة النزاعات السلفية والعدمية والتابعة، ويمكننا إيجاز مبتغاه في الموقف الذي يتخذه من آفاق البرجوازية الإقطاعية العربية التي أخذت تتبلور في أواخر القرن

التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والتي تحالفت مع القوة العالمية (الاستعمار) حينئذ وأدت إلى تدمير الواقع العربي للمدى القصير والمدى الطويل ، وبطبيعة الحال ليس هذا هو مجال مناقشة طروحات د . تزيني ا لمطولة والمعمقة أيضاً ، يهمنا ـ كمدخل لفهم ا لتراث ـ أن نؤشر مقتربه ـ الجدلي - المقترب الذي وعد بمشروع طويل الأمد وقيد الإنجاز .

«أبواب ... أم رسوم على الجدار..»؟

من البديهي أن تكون كتابات المعاصرين عن التراث وفي التراث قد أخذت تلتصق بالتراث نفسه ، لا كمدونات لاحقة ، بل كمطارحات تأويلية هادفة إلى الأحياء ، بعكس الاتجاه الذي تبلور منذ زمن بعيد وسعى باتجاه ما نسميه (الاماته) وتعميق غياب التراث ، بالرغم من الغلو في تبني (المدون) على حساب (الممكن) .

المسافة بين فلسفتين ، فلسفة الأحياء ، وفلسفة الإماتة مغمورة بكتب وصحائف ومنقولات لفظية لا تحصى ، في هذه الحالة ، يجد الطارق الجديد نفسه أمام عدة أبواب متشابهة في المقابض واللون ... بعضها يغوي ويردع القبضة الطارقة لأنه في حقيقته ليس إلا (رسماً على جدار) وبعضها ينفتح لينغلق بعد ثوان ... وبعضها نجد فراغه مملوءاً بقامة ترحب بنا ...

لهؤلاء الذين رحبوا بنا وكانت أبوابهم أبواباً ـ لا رسوماً في الجدار ـ نقف ونتساءل : ما الصيغة التي نقترب بها من التراث الذي يخص الجميع وأحياناً لا يخص أحداً ؟ هل نخرج من مدارات السؤال إلى إجابة ، ونشرع في قراءة ما لم يقرأ بعد؟ أو نعيد قراءة المقروء خطأً وتعسفاً؟

هذا السؤال الأخير بدوره يفرّقنا ،بحيث يجد الشاعر نفسه على مقربة من (ديوان العرب) ومن غنائهم الذي لا يشبهه غناء في تفاوت صدقه وكذبه ، كبريائه ومذلته ، حزنه وابتهاجه بالوجود ... وإحجامه عن الشروق بحيث لا يرى الشمس إلا في آخر النهار ...

«ثقوب الذاكرة»

الناقد العربي المعاصر والشاعر مدينان للماضي بصكوك معرفية ، بعضها قبل التأجيل ثلاثين عاماً كما في حالة د . محمد النويهي[8] وبعضها بقرن ونيف كما في حالة د . طه حسين . . . وهكذا . . . وهنا لابد من التفصيل . . .

في كتابه الشعر الجاهلي ـ منهج في دراسته وتقويمه ، يقول د . النويهي أنه بدأ في دراسة الشعر الجاهلي منذ ثلاثين سنة ودرسه لطلبته في إنجلترا ومصر والسودان وظل طوال هذه الأعوام متهيباً في الكتابة عنه ذلك لأنه كما يقول أحبه حباً لا حدود له ، وأخيراً أنجز د . النويهي دراسته المؤجلة ، مبدياً رأيه في سابقيه ممن طرقوا الباب نفسه فهم ـ وسنعمد إلى الاختصار قدر الإمكان – :

«اصطلحوا على عدد من الأقوال يتناقلونها ويرددونها فلا يأتون إلا بالمعاد المكرور ، وهم لم يأتوا بأي جديد ولم يعنوا بالتمحيص . . . الخ» ويستثني د . النويهي أستاذه طه حسين الذي كرس قبل (ثلاثين) عاماً في كتاب النويهي نفسه (حديث الأربعاء) لدراسة الشعر الجاهلي .

بدءاً لنعترف بأن د . النويهي كان رائداً من رواد نقد الشعر الحديث وكتابه (قضية الشعر الجديد) مشحون بحماسة كبيرة لنزعة التحديث ، وبه تصديات حادة لنكوص (نازك) المعروف ، وهو أيضاً من أوائل الدعاة إلى ثقافة الناقد ، له كتاب في هذا الصدد ـ وبالعنوان نفسه[9] – لم يخل من صور عن تشريح الدماغ والجسد . . . الخ . . كما أنه حاول الإفادة من

مدرسة التحليل النفسي ، وكان مجال تطبيقه القابل للمراجعة والحوار هو كتابه (نفسية أبي نؤاس)(١٠)

سأرجئ مناقشة منهج د . النويهي ومقترباته الخاصة من الشعر الجاهلي ، فهذا سيكون مجاله في سياق قادم ، واكتفي هنا بالإشارة إلى مسألتين :

أولاً : إن حب النويهي أو افتتانه بالشعر الجاهلي وهو حب معلن منذ الصفحات الأولى ، جعله يشحن قراءاته بعاطفة قوية ، تصل أحياناً إلى مط الجاهلي بحيث تكون قدماه في نجد ورأسه في (هوليود) ، فعلي سبيل المثال العابر ، يرى أن أوصاف المرأة في الشعر الجاهلي مهما خالفت الذوق المعاصر فهي قادرة على إقناع أهل هذا العصر بدقتها وروعة وصفها . يقول :

«إن حسناوات هوليود يتباهين بمدى تحقق هذه الصفات في أجسامهن وقد وضعوا لها لفظاً حديثاً خاصاً هو (Curvatious) ومعناه كثرة الأقواس ، ويتساءل قائلاً : ألم ينجح الأعشى بضماته السبع في أن يؤدي أداء شعرياً ما تؤديه صورهن الفوتوغرافية؟»(١١) .

ولا أدري لماذا تذكرت على الفور ما كتبه صلاح عبد الصبور(١٢) عن مثال الجمال أو فينوس العربية ، حيث تجتمع على الدوام البدانة وثقل الحركة والكسل (نؤوم الضحى) وما إلى ذلك من الأوصاف في معشوقة الشاعر لكأنما الشعراء جمعيهم يصفون امرأة واحدة هي مثال المرأة . . . لا المرأة ويتساءل عبد الصبور محقاً :

ألم يحب أحدهم نحيله ، سمراء أو عسلية العينين أو صفراء الشعر؟

ويستنتج بعد ذلك أن الشاعر القديم عامل المرأة شعرياً كما عامل جواده وناقته ، فوصف مطلق الجواد . . ومطلق الناقة . . . وهكذا . . .

على أية حال . . . نجد أن قراءة الدكتور النويهي للشعر الجاهلي مشحونة بحماس قد يتراجع التحليل تحت وطأته في بعض الأحيان ، فالمسألة ليست في إيجاد القواسم المشتركة بين سطوح الأزمنة وهو نفسه سيجد هذا في سياق آخر . . .

ثانياً : في قراءته للمقدمة الطللية في الشعر الجاهلي - وهذا ما سنناقشه مطولاً - فيما بعد- ، ينتخب من الطلبات قصيدة للشاعر الملقب (الحادرة) واسمه قطبة بن محسن وهي القصيدة الثامنة من كتاب (المفضليات) ، وتبدأ أبياتها :

بكرت سمية بكرة فتمتع   وغدت غدو مفارق لم يربع(١٣)

وبعد شرح الأبيات الثمانية ، يقول : هنا نحتاج إلى قدر من الذكرى الشخصية حتى نقدر هذا المعنى بلذعه الخاص حق قدره ، وستشهد د . النويهي بذكرياته الشخصية أيام الحرب العالمية الثانية ، وفراقه يومئذ لمن يحب . . . الخ الذكريات .

إنه تبسيط مدرسي لا يخلو من حميمية ، فاللحظة الطللية في الشعر الجاهلي أثارت وما تزال تثير الكثير من التحليل بوصفها لحظة في حضارة ، لا تنفصل عن كيانية العربي يومئذ ، نوازعه ، فهمه للموت والاندثار ومدى صلة خياله بما يسمى اليوم (الأبدية) .

التناقض البائن على صعيد منهجي هو انتقال د . النويهي إلى موقف آخر مضاد وذلك حين يتحدث عن إحساس الجاهلي بالمطر والماء بشكل عام ، فالشاعر الجاهلي لا يشبه المحبوبة بالعسل أو الخمر . . . بل بالماء . . . والماء فقط ، وهنا يشترط د . النويهي على قارئه أن يقرأ هذه الشعر بعقلية البدوي الذي يعاني أشد المعاناة في سبيل الحصول على الماء ، ويحدد قراءة المصريين بهذا قائلاً أنهم في المدن ما أسهل أن يفتحوا الحنفية فينهمر الماء وإن كانوا في القرى فالترع ملآي(١٤) . هذا الاشتراط تتخلى عنه حماسة د . النويهي في مواقف أخرى منها ما أشرنا إليه على سبيل المثال وهو اللحظة الطللية والغزل ووصف جماليات المرأة .

الصك المعرفي الآخر ، المدين به ناقدنا المعاصر والشاعر أيضاً هو ما يفصح عنه د . عبد الرحمن بدوي(١٥) في كتابه المترجم دراسات المستشرقين حول الشعر الجاهلي ، فهو يستغرب كيف أثيرت كل تلك العاصفة الهوجاء في وجه د . طه حسين بعد صدور كتابه في الأدب الجاهلي وإثارته قضية الانتحال . . . بينما هي مسبوقة بالعديد من الكتابات التي قالت الشيء نفسه وربما أكثر منه في بعض الأحيان ، فكتاب د . طه حسين صدر عام ١٩٢٦ وأثار ما أثار ، فلماذا لم يثر ما قيل من قبل أحدا . . وما قيل من قبل سنجمله في ما يلي :

١ . ما قاله محمد بن سلام الجمحي ١٣٤ - ٢٣١ هـ :
«وفي الشعر مصنوع مفتعل ، وموضوع كثير لا خير فيه» .

٢ . تناول تيودور نيلدكه الموضوع نفسه عام ١٨٦١ وهو مستشرق ألماني أي قبل د . طه حسين بخمسة وخمسين سنة وتلاه كل من (الفرت) عام

١٨٧٢ وأخيراً وهو الأهم ما كتبه مارغليوث عام ١٩٢٥ وكان تأثر د . طه حسين به كبيراً . .

الصك المعرفي المدين به د . بدوي كما يقول هو عن نفسه مدته مائة وعشرون عاماً ، فهو يقوم بترجمته لكتابات المستشرقين بمهمة كان ينبغي القيام بها تدريجياً وأولاً بأول منذ قرابة مائة وعشرين عاماً .

إن الدكتور بدوي يذكرنا بمفارقة ليست بعيدة العهد ككتاب د . طه حسين فحين أصدر د . صادق جلال العظم أحد كتبه عام ١٩٧٠م (١٦) ، أثار عاصفة لم تكن لتقل عن عاصفة السلفيين في وجه طه حسين ، وخصوصاً الفصل المعنون بـ (مأساة إبليس) ، وقد أتيح لي بعد ذلك أن أقرا هذا الفصل في مجلة يصدرها النادي الثقافي العربي ببيروت منشوراً قبل الكتاب بمدة ، ولم يثر أي صدى بالرغم من أن مأساة إبليس مكتوب بالعربية في أواخر ستينات هذا القرن وليس بحثاً مكتوباً بالألمانية في أواسط القرن التاسع عشر كبحث تيودور نيلدكه . . .(١٧)

الهوامش

(١) محمد عابد الجابري : مداخلة قدمت إلى الملتقى السنوي لجماعة الدراسات العربية في إسطنبول ، ونشرت في كتاب المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية ، ضمن سلسلة معالم ـ دار توبقال للنشر ـ الدار البيضاء ـ المغرب .

(٢) محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ١٩٨٠م

(٣) الجابري ـ نحن والتراث .

(٤) بعض هذه المقالات عن الحداثة نشر في «آفاق» بجريدة الجهورية العراقية ، وبعضها في مجلتي الأقلام والفكر العربي المعاصر ، والمقالة المشار إليها هي في الأصل محاضرة بعنوان (معنى الحداثة) ألقيتها في طرابلس ونشرت في مجلة الكاتب العربي .

(٥) «المعجم الأدبي» تأليف جبور عبد النور ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٧٩

(٦) مطاع صفدي ـ استراتيجية التسمية ـ مركز الإنماء القومي ـ بيروت ١٩٨٦

(٧) د . طيب تزيني ، من التراث إلى الثورة ـ دار الفارابي ـ بيروت ط٢ ـ ١٩٧٨

(٨) د . محمد النويهي ـ الشعر الجاهلي ـ منهج في دراسته وتقويمه ـ الجزء الأول الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة .

(٩) هذا الكتاب بعنوان ثقافة الناقد الأدبي وهو أشبه بدليل موسع للناقد الذي يطمح أن يكون جديراً بلقبه .

(١٠) دراسة عن أبي نؤاس في ضوء التحليل النفسي أثارت مناقشات هامة عند صدور الكتاب .

(١١) د . محمد النويهي ـ «الشعر الجاهلي . . .»

(١٢) صلاح عبد الصبور ـ قراءة جديدة لشعرنا القديم ـ دار النجاح ـ بيروت ١٩٧٣

(١٣) د . النويهي ـ الشعر الجاهلي . . . وتجدر الإشارة هنا إلى أن النويهي أصدر كتابه عن الشعر الجاهلي بعد صدور كتابه (قضية الشعر الجديد) وهذه مسألة ذات دلالة

واضحة . .

(١٤) د . النويهي ـ المرجع نفسه .

(١٥) د . عبد الرحمن بدوي ـ دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٩

(١٦) القضية التي آثارها كتاب د . صادق جلال العظم : نقد الفكر الديني لم تنته إلا في المحاكم ، وقد صدرت من الكتاب طبعة خاصة بها ملف القضية كلها!

(١٧) هذه المقالة وما يليها مدخل لقراءات في التراث العربي الإسلامي .

الفصل الحادي عشر

«الماضي القادم»

الحرّية المحذوفة

رأينا في مقالات سابقة كيف تشكلت آراء بعض المستشرقين (دي بور ودوزي وآخرين . . .) بناء على معايير ترتكز إلى العرقية ، وبعض هؤلاء رد أسباب غياب فلسفة عربية ـ إسلامية إلى طبيعة العقل السامي الذي يقصر عن إدراك السياقات الكلية ، ويعنى بالجزئيات ، وبمعنى آخر تعوزه القدرة على التركيب الذي هو خاصية (آرية)٠٠

وهناك منطلق آخر لكتابات (غربية) عن الفلسفة العربية الإسلامية مرتكزة إلى الصراع التقليدي القديم بين الأرسطية والأفلاطونية .

فقد علق يوماً (هيجل) على رواية تقول بأن الفارابي قرأ كتاب (الطبيعة) لأرسطو أربعين مرة ، وكتاب (البلاغة) مائتي مرة بقوله : «لابد إن معدة الفارابي كانت شديدة الهضم!» . وسنرى أن (روزنتال) يستنتج من تعليق هيجل على الفارابي ، وهو تعليق ساخر بالطبع ، إن من الأسباب التي أدت إلى عدم فهم الشرق والغرب معاً فهما صحيحاً التعصب الشديد الذي ساد القرون المتوسطة في أوروبا لمدة طويلة ، نتيجة ذلك الصراع القديم المزمن بين الأرسطية والأفلاطونية .

إن روزنتال الذي ألف كتاباً شهيراً عن مفهوم « الحرية في الإسلام» يحاول في كتابه «مناهج العلماء والمسلمين »(١) إن يتخلص من سوء الفهم على صعيده الشخصي في الأقل . يرى روزنتال أن التراث الذي تحدر إلى (الغربيين) من بقايا حضاراتهم القديمة ليس سوى نبذ قليلة ، وهذه القلة جعلت الغربيين يعنون بتراثهم الضئيل عناية المقل المقتصد ، ويضرب مثلاً لذلك ما كان لنشأة التجارة بشكلها البدائي من أثر في تطور القوانين والعادات التي تميزت بها إدارات المدن الغربية ، وكان الأمر نقيض

ما حدث في الشرق ، لأن قيام مدن كبيرة منذ أقدم العصور في الشرق لم يترك مجالاً للمزيد من التحسين والتطوير .

ويستعرض روزنتال عدداً من آراء الفلاسفة والمفكرين الغربيين حول الحضارة العربية الإسلامية ، ليتوصل أخيراً إلى ما كان قد وعد به في مقدمة كتابه المذكور ، وسنتوقف هنا عند رأيين (لأهميتهما) في الفكر الأوروبي ، أحدهما لهيجل والآخر لفون كريمر .

يقول هيجل في كتابه «محاضرات عن تاريخ الفلسفة» واصفاً التاريخ السياسي للعالم الإسلامي : «إنه مجرد معرض للتغيرات الدائمة » ، ويوضح هيجل هذا الحكم بقوله أيضاً : في هذا الاقيانوس الذي لا حدود له نجد أن الفتح والتوسع أبداً في استمرار ولا شيء ثابت أو جامد ، وكلما ظهرت إحدى الموجات لكي تتخذ شكلاً ما أضمحلت وانحلت وهي ترتفع دون أن تفقد شفافيتها . أما كريمر فيرى عكس الاعتقاد السائد في الغرب ـ بأن الفكر في عالم الشرق لا يقبل التطور . يقول «إن كل نسمة من نسمات الرأي العام الأوروبي تترك تموجاً عنيفاً ، أما في الشرق فإن القوة تندفع فجأة من الأسفل بشكل براكين من القوة المخرّبة» .

إن الآراء التي يصطفيها روزنتال لمناقشة مجمل المواقف الفكرية في الغرب تتسم بالتناقض ؛ فـ(جولدتسهير) يقول عكس ما يقوله هيجل وثمة ما يخالف الاثنين عند كريمر . ولعله من الطريف أن نذكر هنا ما ينقله روزنتال عن كريمر ، لأن هذا الأخير يرى أن الفلاسفة من المسلمين كانوا عندما يحاولون الخروج من إطار الفلسفة الإغريقية يؤدي بهم الخيال الشارد إلى خيالات وأوهام لا شكل لها ، انه يقول عكس ما سبق وناقشناه عند

دوزي ، فالخيال يصبح هنا حائلاً دون المعرفة الفلسفية لغزارته ، بينما كان العكس تماماً بالنسبة لدوزي ، حيث شحة الخيال أو انعدامه حال دون قدرة العربي على الاختراع ، وسيرى القارئ أن بعض الآراء التي يناقشها روزنتال تبدو آراء دوزي متحفظة إزاءها .

فعلى سبيل المثال يقول (س . م . دوتي) في كتابه «أسفار في الصحراء العربية» نقلاً عن شيخ عربي كان يخاطبه ، حيث قال هذا الشيخ :

«ما حاجة هذا العلم كله؟ لا حاجة إلا لشيء واحد هو أن يعرف الإنسان أن " لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وما خلا هذا لا قيمة له .

أما أي . ميلر فيقول : «إن جمود الحياة الفكرية عند المسلمين مرده إلى الموقف السلبي الذي يقفونه من الحياة . أما تفسير روزنتال لما يسميه تشويه الغربيين للبحث العلمي عند العرب المسلمين فهو شعور هؤلاء بالتفوق والعلو شعوراً لا يرتكز على منطق ، ويتعجب روزنتال من تعليق كاتب أوروبي على (ياقوت) بقوله :

«يندر جداً أن يبدو (ياقوت) بهذه الرصانة» ، بقوله هو : «إن هذا الكاتب الأوروبي يبدو قزماً إذا قيس بياقوت» .

ويقارن روزنتال بين منهجين يسيطران على الكاتب الأوروبي ، أحدهما يستخدمه هذا الكاتب حين يتعلق الأمر بالحضارة العربية

الإسلامية والشرق بصورة أعمّ . يقول :

إنهم ـ أي الكتاب الغربيون ـ يضعون مقاييس صارمة يحكمون بموجبها على ما أنتجه الفكر الإسلامي مقاييس أشد صرامة من تلك التي يطبقونها على ذواتهم ، ويضرب مثالاً اللاهوتي العصري الذي يكتب ويؤلف قصد استمالة اتباع يلتقون حول فكرته ولا ينتظر منه أن يدعم كل قول من أقواله بالبراهين والإثباتات . . . لماذا إذن ـ والسؤال لروزنتال ـ نتطلب ممن يكتب من المسلمين عن إحياء الدين مثلاً إن يدلل على صحة كل أقواله؟

وبعبارة واحدة يوجز لنا روزنتال ما سبق أن رأيناه في مقالة سابقة ـ عن التكاملية الاستشراقية القائمة على تناقض في الأساس .

فقد سبق أن لاحظنا أن الخيال عند العربي يصبح مثلبة في الحالتين : وجوده وانعدامه . أما لدى روزنتال فالمسألة كالتالي :

«لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر تتعلق بسيرة رجل أو برواية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق أو مرّوا بها . . . بينما نحن إذا قرأنا مثيل هذا في كتاب أوروبي قلنا : إنه عمل علمي وإن صاحبه قام بخدمات جليلة؟

«حرية الأخر» :

من الصعب أن نجد باحثاً تفوق مصادره التاريخية ـ من حيث الكم

في الأقل ـ مصادر روزنتال ، ولعل كتابه «مفهوم الحرية في الإسلام»[٢] مثال لهذا المنحى الموغل في البحث عن المرجعيات التاريخية ، إن المأخذ الذي يمكن له أن يتكرر على روزنتال هو اكتفاؤه أحياناً بالبحث عن (المفردة) موضوع الدراسة في السياقات التاريخية كافة ، وقد لا يذهب بعيداً إلى ما وراء ورود (المفردة) الصريحة ، وهذا ما فعله بالضبط في كتابه آنف الذكر ، تقصى ورود المفردة (حرية) لدى فقهاء وفلاسفة ومؤرخين ورواه ومصادر دينية ، يقول مترجما الكتاب :

«إن روزنتال من أولئك الدارسين ذوي الثقافة الكلاسيكية الشاملة شأن الأجيال الأولى من المستشرقين من اتباع المدرسة الفليولوجية القديمة» . ويصفان عملية روزنتال الواسعة ـ الأفقية في هذا المؤلف بأنها (تقميش)[٣]

يقول : إن مصطلح الحرية في العربية ليس واضحاً على الإطلاق ، فورودها مثلاً عند ذي الرمّة حوالي ٧٠٠ م كان بمعنى (نبيل) ويتوصل إلى أن استخدام كلمة حرية أصبح متداولاً بمعناه الاصطلاحي المعروف عندما اتصل المسلمون بالتفكير الفلسفي لعالم البحر المتوسط الذي كان قد عرف النقاش حول الحرية لقرون طويلة خلت ، ولعل استنتاجات روزنتال هذه وما سيليها خاضعة كما قلنا لبحثه اللغوي المحض عن مفردة حرية ، فالشعر الجاهلي ترد فيه هذه المفردة ومرادفاتها كثيراً وفي القرآن يتبلور المصطلح على نحو واضح ، بينما يرى روزنتال أن أقدم تعريفات الحرية لم تصدر عن دوائر إسلامية ولم يعبرّ عنها باللغة العربية ويتوصل أيضاً إلى أن تعريفات (حر) و (حرية) عند المؤلفين المسلمين وفي المعاجم العربية تظل تدور في نطاق المفهوم الأخلاقي للحرية ويذكر أحد التعريفات ـ غير المقنعة ـ

للحرية من (أبن الملقّن) الذي جاء في حواشيه على منهاج النووي : « يذكر اللغويون أن لفظ حر مشتق من (حر) الذي هو ضد البرد لأن الرجل الحر يمتلك كبرياء وأخلاقاً تبعثه على طلب الأخلاق الحميدة» .

وفي تقصياته لمفهوم (الحبس) و (السجن) في أقوال وقصائد عربية قديمة يقع روزنتال تحت ضواغط منهجه الباحث عن الحضور الصريح للمفردة ، وأشكال السجن كثيرة لمن يتقصاها في مفاهيم القدماء . . . شعراء وصوفيين وولاة . . . الخ . . . ألم يأخذ البدن نفسه شكل السجن لدى بعض الصوفية مثلاً؟ إن فضيلة روزنتال الأساسية في بحثه عن حرية الآخر الذي هو في هذا السياق «الشرقي المسلم» تكمن في تقديمه المادة التاريخية المنتقاة بدقة ، والغزيرة من حيث المعلومات والقرائن ، لكنها للأسف ليست قرائن موظفة ودالة بحيث يتخطى البحث عن الحرية حدود المفردة ، وهو أيضاً ينتهي إلى قبول آراء (لويس جارديه) وكرامرز حيث يختزل الاثنان وإن بطرائق مختلفة مفهوم الحرية في الإسلام إلى حدّه اللاهوتي الأدنى . يقول كرامرز مثلاً : «إن معنى الحرية الحقيقي في الإسلام يوجد بين الإنسان والله» . إن أطروحات روزنتال عن الحرية في هذا المؤلف تستحق مناقشات واسعة لا لكونها متعلقة بالتراث العربي الإسلامي حسب . . . وإنما لأن الكاتب يستطرد بموضوعه حتى ليبلغ به أحياناً إلى تخوم المطلق الذي تتجسد فيه الحرية كتوق إنساني شامل . . . ولعله بهذه الرؤية استشهد بنصيحة أرسطو للإسكندر كي يتجنب الصراع مع قوم يفتخرون بحريتهم ، لأنه يصعب عندئذ التغلب عليهم بصفتهم أحراراً ، ولعله من الغريب إن يتبنى روزنتال أخيراً آراء (كرامرز) حول الحرية في الإسلام بعد أن أورد هو نفسه هذه الحوارية بالغة الخطورة والمغزى بين الخليفة المأمون وعبد الله بن طاهر ، فقد سأل المأمون عبد الله :

-أيهما أحسن؟ بيت الخليفة أم بيتك؟

فأجاب عبد الله : منزلي يا أمير المؤمنين ، وعندما سأله عن السبب قال :

- لأنني سيد في منزلي ، بينما أنا عبد هنا .(٤)

«تجليات الوعي السالب» :

لعله من الضروري أن نبين هنا ما عنيناه بالوعي السالب ، فهو من جهة المعرفة المقلوبة التي هي ليست جهلاً ، وقد يفوقها الجهل مكانة لبراءته في الأقل ، وقابليته للامتلاء بالمعرفة الصحيحة ، على صعيد الاستشراق أخذ الوعي السالب بهذا المعنى منحيين ، أولهما ما ترسخ في أذهان ورثة المستشرقين الأوائل من نتائج ومفاهيم حول الشرق والعرب المسلمين بخاصة ، بحيث أصبح هؤلاء الورثة أو الأحفاد يؤسسون على نتائج هي بمثابة مسلمات إلا نادراً ، أما المنحى الثاني فهو استلام الشعوب المدروسة ـ موضوع الاستشراق ـ للنتائج إياها وإقامة مناهج وطرائق بحث في ضوئها ، ولم تكن الأمثلة التي أوردناها في مقالات سابقة عن تبني د . بدوي وإسماعيل مظهر وآخرين لنتائج النظريات العرقية إلا مدخلاً لوعي سالب يبلغ ذروته في بعض المواقف والأعمال ، وقبل أن نستطرد بشيء من التفصيل لتبيان تجليات هذا الوعي السالب ، لنتوقف قليلاً عند بعض الأسس الاستشراقية التي عمدت كميراث ، فمن جهة أشيعت روايات تشبه لروايات البوليسية بين رجال اللاهوت في الغرب عن خطف القساوسة والتنكيل بهم أثناء الوجود العربي في إسبانيا وصقلية ومالطا ، منها ما يذكره المستشرق (رينو) عن قصة القديس مايولوس .

إن قصصاً من هذا النوع هي التي دفعت مستشرقاً مثل (رينو)(٥) إلى

القول :

«جاء وقت كانت فيه فرنسة عرضة لغارات شعب أجنبي كان قد استولى على إسبانيا وبلدان أخرى مجاورة لها وجاء بدين جديد ولسان جديد وأوضاع جديدة فأصبحت المسألة مسألة هل فرنسا وسائر ممالك أوروبا تقدر أن تحتفظ بأعز ما يحتفظ به الإنسان من دين ووطن أم لا ؟؟» .

إذن كان هذا أحد الأسس التي ارتكز إليها بعض المستشرقين في تحويل مسألة العلاقة بين العرب والغرب إلى احتلال فاشي واضح ، لا لبس فيه ، وإن المقاومة في أحد أهم أبعادها تكمن في درء خطر العقل والعرق الوافدين ، ولسوف نرى أن هذا الأساس يتطور إلى احتراز عدائي في جوهره من ثقافة محددة ، يقول (البرو القرطبي)(٦) :

«إن إخواني في الدين الذين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ويقبلون على دراسة فلاسفتهم - لا ليردوا عليها وينقضوها وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً . . . يا للحسرة إن الموهوبين من شباب النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها . . . ويا للأسف فقد لا تجد بين الألف من هؤلاء واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحبه كتاباً سليماً من الخطأ» .

ولو تابعنا أشكال الحسرة والأسف التي يتحدث بها (القرطبي) لوجدنا أن بعض المستعربين قد نظموا الشعر باللغة العربية ، وصار العديد من الشبان عرضة لأن ينطقوا ويصدروا عن وجدان عربي! .

هكذا بدأ الاحتراز بالمقاومة وكان أحد سُبلها التشكيك بما يحتازه

الخصم على الأصعدة كلها ، وسنرى كيف يتطور هذا التشكيك إلى الجزم ، بأن الآخر ليس شيئاً على الإطلاق ، ويمكن هنا إضافة المثال التالي :

يقول (هانز شيدر)[٧] عن كتاب ألفه (آدم ميتز) بعنوان « نهضة الإسلام» ، إن قيمة هذا الكتاب الكبيرة لا تتأثر باختيار العنوان ! .

فالنهضة معناها قبول مجموع النشاط الحضاري لأمة ذات حضارة أقدم من جنب حضارة أحدث تشعر بأنها على اتصال مستمر تاريخي بتلك الأقدم ، اتصال تاريخي سواء كان شعبياً أو فكرياً أو كليهما ، والنهضة لهذا تفترض مقدماً وعياً تاريخياً بوجه خاص والقدرة على التأمل (التركيبي) ، وكل هذه المعايير تعوز الحضارة الإسلامية» .

لاحظ التركيز على مصطلح (التركيبة) الذي تكرر مرات عدة في المقارنات الاستشراقية وتابعاتها من تجليات الوعي السالب بين السامي والآري ، وهو مصطلح سيظل يتكرر عند كل مقارنة تتطلب استنتاجاً من شأنه أن يضع الحضارات الشرقية في الدرجة الدنيا .

سيترتب أيضاً على تلك الأسس أن ينظر إلى الحضارة العربية الإسلامية على أنها القاصرة عن (الخيال) و (الخلق) و (القدرة على قص الحكايات) حتى لدى هؤلاء المستشرقين المنوط بهم! وضع دائرة معارف إسلامية ، ففي الجزء العاشر من كتب دائرة المعارف الإسلامية وهو بعنوان : " ألف ليلة وليلة" يقول المستشرق (ليتمان)[٨] واضع هذا الجزء ما يلي :

«ألف ليلة وليلة عنوان أشهر مجموعة عربية للقصص ، كان العرب منذ أقدم العصور كجميع المشارقة مشغوفين بالاستماع إلى القصص الخيالي ، ولكن (ضيق أفقهم) جعلهم يأخذون معظم مادة هذه القصص من غيرهم أمثال الفرس والهنود»!!

والمفارقة أن هذا التكريس (الموسوعي) لأسس الاستشراق اللاهوتي لم ينشر في القرن السادس عشر أو السابع عشر بل صدرت طبعته الأولى قبل أربعة أعوام فقط بالعربية !»(٩)

الهوامش :

(١) د . فرانز روزنتال ـ مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ـ ترجمة د . أنيس فريحة دار الثقافة ـ بيروت ـ ١٩٨٣ وقد صدرت طبعته العربية الأولى عام ١٩٦١ .

(٢) روزنتال ـ مفهوم الحرية في الإسلام ـ ترجمة د . معن زيادة ود . رضوان السيد منشورات معهد الإنماء العربي ـ بيروت ١٩٧٨ .

(٣) يمكن مراجعة المقدمة التي كتبها المترجمان وخصوصاً ما يشير إلى علاقة منهج المؤلف بأيديولوجيته ، فهو شديد الاعتزاز بالحضارة الغربية وخلفيتها اليونانية الهيلينية وهذا ـ كما يقولان يفسر اللمحات الشوفينية في ثنايا كتابه ـ المقدمة ص١٠

وحقيقة الأمر أن ما يقوله روزنتال في كتابه مناهج العلماء المسلمين ، لا يشي بهذه الملاحظات ، وربما كان أميل إلى ما يناقضها ، أما ما يتعلق بمفهوم الحرية ، فالمؤلف أودى بالكثير من مادته بهاجس تجميعي .

(٤) مفهوم الحرية . . . ص٨٨ وما بعدها

(٥) شكيب أرسلان ـ تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر المتوسط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ص٦١ وما بعدها ، ويجد القارئ الكثير من الحكايات المشابهة في الكتاب المذكور .

(٦) د . جمال الدين الشيال ـ التاريخ الإسلامي وأثره في الفكر التاريخي الأوروبي . دار الثقافة ـ بيروت ص٨١ .

(٧) هانز شيدر – نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين . ت : د . عبد الرحمن بدوي وكالة المطبوعات ١٩٧٦ .

(٨) ليتمان ـ كتب دائرة المعارف الإسلامية ـ ت : إبراهيم خورشيد وآخرين ـ دار الكتاب اللبناني –الطبعة الأولى ـ ١٩٨٤ .

«الفصل الثاني عشر»
«تجليات الوعي السالب»
أو أمثولة فئران جامايكا

«تجليات الوعي السالب»

ـ ١ ـ

«أنت لن تستطيع فهم نمو الاستعمار العالمي ولا تطور صراع القوى الدولية إذا قصرت بؤرتك على المنظور المعاصر ، أكثر مما يمكنك أن ترى ناطحة سحاب إذا نظرت إليها في سطحه» .

هذا ما يعبر به د . جمال حمدان[1] عن الجذور التاريخية البعيدة للاستعمار ، تلك التي تمتد إلى عصر الكشوف الجغرافية منذ القرن السادس عشر ، أن كلمة استعمار قد فقدت الكثير من محتواها بالتداول السطحي ، وبالإنفجارات اللغوية في الخطب الجوفاء وما إلى ذلك ، ولكي نتعرف على مضمونها العنيف المكتنز بالموروث الافتراسي عبر التاريخ علينا أن نتذكر ببساطة أن بريطانيا كانت تملك قدر مساحتها (١٤٢) مرة وفرنسا (٢٢) مرة وهولندا (٥٧) مرة وبلجيكا (٥٠) مرة وإيطاليا (١٩) مرة ، ويكفي أن نتذكر بأن الكونغو تعادل مساحة بلجيكا (٧٧) مرة بينما هي قد خضعت لنفوذها ، بحيث لم يكن للجغرافيا أي معنى أمام سطوة التاريخ .

وإذا كانت هذه الأرقام العجائبية تشكل القراءة الأولى على سطح التاريخ ، فإن القراءة الثاني على قفا الورقة أشد إثارة . . . هذه القراءة لا بد أن تبتدئ من الغياب الذي تتشكل منه ظلال بلدان شاسعة ، نفايات حصص أرضية شبه مسماة . . .

وأحياناً عديمة التسمية ، هذا المشهد المرئي والمتخفي في آن يوضح تلك الضراوة التي عانت منها شعوب الأرض وما تزال : جوع ، أمراض مزمنة ، موت مبكر ، أحزان منعكسة في اللون والقصيدة والأغنية ، وأخيراً عروش هشة يعلك السوس أرجلها وصولجاناتها .

كيف يمكن لمثقف (عالمثالثي) أن يقرأ الخريطة بمعطياتها الحزينة تلك؟ وكيف يمكنه أن يستقرئ ردود الأفعال لدى مثقفي الشعوب المغلوبة دون أن يعلن انحيازه إلى أنصار رؤاه؟ إلى هؤلاء الذين وعوا وقاموا وأخيراً ذهبوا عبر مفترقين أحدهما يوصل . . . بل أوصل إلى النسيان والآخر ما يزال كالخميرة يتحفز لرغيف الغد؟

لقد بلغت ردود الأفعال حتى إلى جذر اللسان ، اللغة ، مالك ابن نبي يكتب مؤلفه الصراع الفكري في البلاد المستعمرة[٢] باللغة العربية ، وهي محاولته الأولى ، للإفلات من اللسان الآخر ، ولا بد أن يعتذر للقارئ عن ركاكة أسلوبه في كتابه العربي الأول ، وبعده يأتي د . شرابي[٣] ليعلن عن إصراره بالكتابة بالعربية ، مهما كلفه ذلك من الانصياع إلى المصحح اللغوي! ، وفي الوقت نفسه يعلن أحد أعرق المستشرقين عربية وإسلاماً (جاك بيرك)[٤] إن الكتاب العرب بالفرنسية ، هم فرنسيون ويضيف : من لم يصدق فليسأل ابن المقفع عن انتمائه القومي؟!

فهل يستطيع الكاتب أن يتجنس بأصله ضد تعبيره؟؟

لا بد أننا مدعوون للسير إلى الوراء . . .قليلاً إلى تلك اللحظات الأكثر اشتعالاً على تخوم عصرنا الجديد ، يوم كان الاستعمار ببزته وهراوته يجوب الأزقة في القاهرة وتونس ودمشق وبغداد . . . ويضع القوانين ويحدد أعمار البشر ومناهج التعليم . . . في تلك اللحظات الأشد اشتعالاً كان ما يسمى بتاريخنا الحديث . . . وربما الحديث جداً يتهيأ لرسم ملامحه بالقلم الرصاص منتظراً من يأتي ليحفر حدود هذه الملامح . . . بالأظافر أو بما تبقى من عظم الأصابع . . . لا فرق . ولكي تكون قراءتنا

غير خاضعة لرشوة يقدمها الحياد الرمادي ، الذي يقترحه الأكاديمي الرصين ، علينا أن نبحث عن تجليات الوعي . . . بصفته وعياً إيجابياً تاريخياً يصدر عن ثقافة (عضوية) وعنه أيضاً بصفته سالباً تابعاً ، يتأنق بمغالاة قبيل تنفيذ عملية إعدامه الرمزي ، عبر إبادة ثقافته الوطنية ورأسماله الروحي . . .

جاء في رسالة بعث بها و . س بلنت[٥] إلى جمال الأفغاني ومحمد عبده ما يلي :

«أما فيما يتعلق بصحيفتكم فيسعدني أن أبذل كل ما بوسعي لمعاونتكم ولكني أنصحكم بكل قواي أن تلتزموا الاعتدال في لغتكم عن كل ما تكتبون عن الحكومة الإنجليزية لأني أرى أن في صداقة بريطانيا خير أمل للمسلمين» .

من المعروف أن السيد بلنت فتح منزلة في لندن وخزانة أمواله لمساعدة أمثال الأفغاني وعبده ، لكن ما جاء في هذه الرسالة يختزل الكثير مما نود قوله في هذا الصدد . . .

أنها مقايضة لا تنطوي على أي سر ، خذ ما تشاء لكن دع (الحكومة الإنجليزية) خارج خطابك الثوري ، وأكثر من هذا ، اجعل من هذه الحكومة (حليفاً) وهمياً لك ، وأخيراً :

أخف الصراع أن لم يكن ممكناً إلغاؤه ، ومن المعروف أن الأفغاني لم يمتثل لمقايضة السيد بلنت ، لقد أحسَّ الأفغاني بما نسميه الوعي السالب اليوم حين وصف المقلدين في مقالة له قائلاً :[٦]

«علمتنا التجارب ، ونطقت مواضي الحوادث بأن المقلدين في كل أمة المنتحلين أطوار غيرها يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها ، بل يكونون بما أنعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم واحتقار من لم يكن على مثالهم شؤماً على أبناء ملتهم» .

المقلدون حسب الأفغاني هم ما يسميهم الاقتصادي ـ السياسي المعاصر (الوسطاء) إنهم بمعنى أدق مقابض الفؤوس التي يهوي بها المستعمر على جذور الشجرة ، وقد كان لهذا الانتباه عند الأفغاني معناه الكبير ، وهو بحد ذاته الرد على رسالة (بلنت) دون أن يقصد إلى هذا . لقد وجه الأفغاني يوماً إلى الإنسان الشرقي ـ بالمعنى المتداول للشرقي يومئذ ـ رسالة مطولة يقول فيها :

«أما انتم يا أبناء الشرق فلا أخاطبكم ولا أذكركم بواجباتكم فإنكم قد ألفتم الذل والمسكنة والمعيشة الدنيئة واستبدلتم القوة بالتأسف والتلهف وصرتم كالعجائز ، لا تقدرون على الدرء والإقدام والدفع والمنع والرفع فإنا لله وإنا إليه راجعون» .

كان لدى الأفغاني من الوعي بالمسألة المزمنة ـ شرق ـ غرب ـ ما جعله يرسل مثل هذا النداء الغارق في اليأس والملامة ، وكان لحواره الشهير مع رينان ما يؤيد مثل هذا الوعي .

في تلك الفترة ـ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ـ كان خير الدين التونسي بصدد الفراغ من كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك)[٧] في الوقت الذي كان قد مضى فيه على تونس كجزء من الدولة العثمانية أكثر من ثلاثمائة عام ، في زمن خير الدين كانت تونس

قد وقعت بين فكيّ الكماشة كما يقال، الهيمنة العثمانية من الشرق والنفوذ الأوروبي المتزايد من الغرب خاصة بعد دخول فرنسا إلى الجزائر عام ١٨٣٠، سنجد أن (خير الدين) بعكس الأفغاني يدافع عن التقليد، بل يؤسس له بمعنى ما» :

فالعالم رغم انقسامه حسب خير الدين إلى عالم إسلامي وعالم إفرنجي إلا أنه وحدة متماسكة، يقول : «لم نتوقف أن نتصور الدنيا بصورة بلد متحدة تسكنها أمم متعددة، حاجة بعضهم لبعض متأكدة» .

«لا تنظر إلى (من) قال وانظر إلى (ما) قال» .

في ضوء هذا القول للإمام علي يردي خير الدين التونسي أن يجعل العلاقة مع الآخر - الغرب - مشروطة بحدود الدين، الأخذ عنه بكل أسباب التمدن والتطور شرط أن لا يتعارض هذا الأخذ (الاستعارة) مع الشريعة، يقول التونسي :

«فإن الأمر إذا كان صادراً من غيرنا وكان صواباً موافقاً للأدلة لا سيما إذا كنا عليه وأخذ من أيدينا فلا وجه لإنكاره وإهماله»(٨) .

إنه هنا يعيد نظرية محمد عبده في استرداد ما سبق أن أخذه الأوروبيون عن المسلمين في القرون الوسطى، والتونسي شأن معظم معاصريه من الذين اتصلوا بالغرب (الطهطاوي في رحلته) وعلى مبارك في رحلة (علم الدين)(٩) يقترع على قومه المتخلفين الأخذ بأسباب التقدم مشروطة بالدين كما رأينا، إلا أنه يتنبه إلى الخيط الفاصل بين المقلِّد والمقلَّد . . . أي بين الآخذ والمانح، فيذكر الخلل السياسي الناتج عن

احتياج المملكة لغيرها يقول(١٠) :

«وأما الخلل السياسي فإن احتياج المملكة لغيرها مانع لاستقلالها ، ولا سيما إذا كان متعلق الاحتياج الضرورات الحربية ، التي لو تيسر شراؤها زمن الصلح لا يتيسر ذلك في وقت الحرب» .

إن أوروبا التي يتحدث عنها خير الدين هي (أوروبوات) لا واحدة ، يكتب تحت عنوان مطلب أطوار التمدن الأوروباوي وذكر أسبابه : «إن (شارلمان) هو مدّن أوروبا لأنه كان يفني غالب أوقاته من قراءة العلوم وكان مجلسه محفوفاً بالعلماء . . . الخ» .

ويقول بعد ذلك أنه منذ وفاة الإمبراطور المذكور وفقدان تدبيره تعطلت تلك المصالح وبقيت أوروبا مغمورة بالظلام ستمائة عام ، أنه إذن يتخير من تاريخ الغرب (لحظة) ويقترحها للاحتذاء والأخذ . وبعد قراءتنا للكتاب خير الدين التونسي يمكن إجمال طريقته في تخليص البلاد من التخلف كما يلي :

١ . عدم الانغلاق عن الآخر الأكثر تمدناً .
٢ . الأخذ عن هذا الآخر في حدود الشريعة الإسلامية .
٣ . إن هذا الآخر ليس سياقاً مطلقاً ، وإنما سلسلة من مواقف ولحظات ، بعضها مضيء والآخر مظلم .
٤ . الحث على الاستقلال الاقتصادي والعسكري (من خلال حديثه عن التسليح في زمان السلم) .
٥ . الإرهاص بما سيسمى فيما بعد (المثاقفة) بالرغم من الانتقائية البراغماتية التي يقع خير الدين تحت ضغوطها .

ويمكننا أخيراً الاستنتاج بأن «خير الدين » كان من أوائل الدعاة إلى الأخذ من الغرب ، مذكر إيانا بالطهطاوي الذي عاد من رحلته مأخوذاً بالمدينة الغربية ، واعظاً بالأخذ عنها . . . لكن ضمن الحدود الدينية نفسها ، وإن كان أكثر تحفظاً من خير الدين من بعض النواحي .

«ابن أبي ضياف»

«في إتحاف أهل الزمان»(١١) ، المؤلف التاريخي الشهير لابن أبي ضياف ، يتجاور الخبر العابر عديم القيمة والدلالة مع الخبر المصيري ، أنه يذكر الأحداث في زمنه (التاسع عشر) بأمانة ، يهمنا من تاريخه هذا موقفه من استيلاء فرنسا على الجزائر ، يقول(١٢) :

«ثم إن الفرنسيس أتى الجزائر بجنود لا قبل لهم بها واغتر بحصون الجزائر وما درى المسكين أنه في جمع قلة وعصبة منحلة وطاعة مختلة . . . الخ . .» .

يتحدث أولاً عن النظام التركي في الجزائر ، وما كان يمثله من ضعف يتمثل في عدم ولاء غالب السكان لجور الجند التركي ، ويذكر أن سبب عدم ولاء الجند التركي للداي : «لأن أهل الجزائر وأعرابها وهم السواد الأعظم سئموا سطوة جند الترك وبلغ السيل الزبى وزهدهم ذلك في الوطن وضاق منهم العطن ، والمظالم الفظيعة ربما تفضي إلى مخالفة الشريعة» . إن ما يقوله ابن أبي ضياف يصب أخيراً في قبوله احتلال الفرنسيين للجزائر تخليصاً لهم من جور الأتراك .

سيقودنا هذا الموقف لمؤرخ تونسي إلى لحظة الاشتباك الصعبة ، تلك التي ينفرز عندها الوعي الحقيقي ، وإلى الجانب الآخر : الوعي السالب قصير النظر ، نافذ الصبر ، والذي يلجأ إلى طرد المسمار بمسمار آخر من الجهة المقابلة . . .

إن موقف ابن أبي ضياف من احتلال فرنسا للجزائر سيقودنا إلى عدد

من المواقف التي تجسد الوعي السالب في المشرق العربي ، الترحيب بالاحتلال الإنجليزي مثلاً ، بحثاً عن مخلص من الجور العثماني وهنا لابد من الدخول دفعة واحدة إلى لحظة الاشتباك تلك . . .

«فئران جامايكا»

حكاية لم يردها ارسطو في كتاب الحيوان، ولم ترد في (حيوان) الجاحظ أيضاً، أنها واقعية بقدر ما هي رمزية، أو بقدر ما نريد نحن تصعيدها بحيث تصبح اختزالاً غزير الدلالة على تجربة بشرية في التاريخ، حدث بالفعل أن عانت جزيرة جامايكا من تكاثر الفئران فيها، بحيث أتت على كل الزرع والمحاصيل أما قصب السكر فعذوبته وحلاوته كانت سبباً كافياً للقضاء عليه عن وجه أرض الجزيرة، عندئذ تفتقت أذهان المزارعين عن فكرة جديدة بعد أن باءت كل أشكال المقاومة بالفشل، لجأوا إلى حيوان آخر يعشق لحم الفئران هو (النمس) واستضافوا قبائل منه إلى أرض الجزيرة وأطلقوه في المزارع ولم تمض ثلاث سنوات حتى كانت أرض الجزيرة المنكوبة قد حررت تماماً من الفئران، وهنا في زحمة الاحتفال اكتشف المزارعون البائسون أن ضيفهم الذكي (النمس) قد بدأ يفتش عن غذاء آخر بعد أن انتهى آخر فأر في الحقول، انتقل النمس إلى الطيور فقضى عليها ولم يبق أثراً للدواجن، أما الحشرات الضارة التي كانت تعالجها الطيور وتخلص المزروعات منها فقد أصبحت بعد غياب الطيور تتناسل بكميات لا يمكن مقاومتها، وكاد أن يعم الجوع . . . عندئذ شن سكان جزيرة جامايكا حملة لإبادة الضيف المخلص (النمس) ونجحوا في ذلك إذ لم يعد في الجزيرة نمس واحد . . . لقد علمتهم التجربة أن يقاوموا الفئران بوسائل يمتلكونها وبطرق لا تؤدي إلى ما هو أسوأ .

والآن دعونا نستضيء بهذا المثال الطريف، لنقرأ مشاهد تاريخية في جزر فئرانها (غزاة) ومخلصوها (النمس) غزاة أيضاً . . .

لقد وجد (ابن أبي ضياف) في النمس الفرنسي خلاصاً من الفئران العثمانية لكنه بعد أعوام قليلة من هذه الاستضافة الحمقاء جلس ينتحب على حقول (الجزيرة!) .

سيتكرر نموذج (ابن أبي ضياف) في المشرق العربي ، وسنجد أن لكل (جامايكي) مغزو (نمسه) الذي يلوذ به وأحياناً يستدعيه .

يوم أعلن وزير خارجية بريطانيا عام ١٩١٤(١٣) : «أنه بالنظر إلى حالة الحرب التي سببها عمل تركيا فقد وضعت مصر تحت حماية جلالته وأصبحت من الآن فصاعداً مشمولة بالحماية البريطانية» ، فما الذي فعله كتاب وأدباء وشعراء في ظل هذا البيان الساطع ؛ لقد أعلنوا هم بدورهم الخروج من نفق مظلم والدخول في زنزانة ، لكن «الزنزانة» الجديدة لم تكن كذلك بالنسبة لمثقفين قصار النظر ، إن بعضهم قد بدأ يدفع البعض الآخر بالمناكب بحثاً عن رضا السلطان (حسين كامل) ، يقول حافظ إبراهيم (شاعر النيل) :

فعش للنيل سلطاناً أبياً ... له في ملكه عقد وحل
ووال القوم إنهم كرام ... ميامين النقيبة أين حلوا
لهم ملك على (التايمز) أضحت ... ذراه على المعالي تستهل
وليس كقومهم في الغرب قوم ... من الأخلاق قد نهلوا وعلوا
فإن صدقتهم صدقوك ردا ... وليس لهم إذا فتشت مثل

ويكتب شوقي أمير الشعراء المتدافعين ـ المتنازعين على باب (إسماعيل) وسادة إسماعيل :

الهوامش

(١) د . جمال حمدان ـ استراتيجية الاستعمار والتحرير ـ دار الشروق ـ بيروت ١٩٨٣ ص٨ ، ٢١٨ ، ويمكن أن يلاحظ القارئ أيضاً أنه على المستوى الديمغرافي كانت أوربا (الأقل عدداً) هي الأكثر عدداً حسب ما يقول (جفري برون) في كتابه المهم :

(٢) الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر وذلك للفارق الهائل بين متوسط الأعمار في أوروبا . . . والقارات المقهورة .

مالك بن نبي ـ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ـ دار الفكر ـ بيروت ١٩٦٩ ، والكتاب بالفعل ضعيف الصياغة بالعربية ، ولعل مالك أراد أن يضحي بمستوى التعبير من أجل الدفاع عن هوية التعبير . ويجدر بنا أن نتذكر هنا (مالك حداد) الذي وصف نفسه بالمنفي العاجز عن الغناء ـ لأنه لا يعرف لغته الأم ، ولأنه يعرف كل شيء عن برحسون ولا يعرف شيئاً عن (ابن باديس) ـ مما دفعه هو الآخر أن يقول عن ابنه الذي يتقن العربية : إنه انتقامي الممكن الوحيد من اللغة الفرنسية .

(٣) د . هشام شرابي : مقدمات لدراسة المجتمع العربي ـ الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٧٧ ـ ص ١٢ ، ويضيف شرابي : «أخذت على نفسي أن لا أنشر كتاباً إلا بالعربية ، وما أزال على هذا العهد ، واعتذر للقارئ إذا وجد في أسلوبي شيئاً من الجفاف» .

(٤) من حوار أجراه مع بيرك عصام محفوظ في كتابه «لقاءات شخصية مع الثقافة الغربية» . الدار العالمية ـ بيروت ـ ١٩٨٣ ـ ص ١٤٩ .

(٥) و . س . بلنت : الأفغاني ومحمد عبده ـ ت : د . على شلش ـ كتاب الهلال القاهرة ـ ١٩٨٥ ـ ص ٧٥ .

(٦) محمود أبو ريا ـ جمال الدين الأفغاني ـ دار المعارف بمصر ـ ١٩٧١ ص ١٠٦ المختارات

(٧) خير الدين التونسي ـ أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ـ تحقيق د . معن زيادة ـ وهو يقتفي منهج وأسلوب ابن خلدون في المقدمة ا ـ المؤسسة الجامعية ـ بيروت ـ

١٩٨٥

(٨) إن هذه المعرفة المكتسبة بالرحلة أو القراءة أو أي تماس آخر مع الغرب تبقى لدى معظم من يسمون (التنويريون) مشروطة بحدود الشريعة ، وإن كان الأمير عبد القادر الجزائري كان قد كتب في كتابه ذكر العاقل وتنبيه الغافل :

اعلموا أنه يلزم العاقل أن ينظر في القول ولا ينظر إلى قائله ، ذلك لأن الذهب يستخرج من التراب والنرجس من البصل والترياق من الحيات!

تحقيق د . ممدوح حقي ـ دار اليقظة العربية ـ مكتبة الخانجي ـ ص١٣ .

(٩) الدلالة الإضافية لرحلة «علم الدين» لعلي مبارك أنه يصطحب معه مستشرقاً إلى الغرب إضافة إلى شيخ أزهري ، ولعله بهذا يعبر من حيث لا يدري عن (المعرفة المشروطة) التي يشكل الشيخ الأزهري حدها فيما يشكل المستشرق والرجل الإنجليزي (جيمس) مدى هذه المعرفة القابلة للنقل .

د . ناجي نجيب ـ رحلة علم الدين ـ دار الكلمة ـ بيروت ط٢ ـ ١٩٨٣

(١٠) خير الدين التونسي ـ أقوم المسالك ـ ص١٥٣

(١١) محمد محفوظ ـ ابن أبي ضياف ـ حياته ـ نظرات في تاريخه ـ دار بو سلامة ـ تونس ١٩٨٣

(١٢) المرجع نفسه ـ ص٥٤

(١٣) أنيس المقدسي ـ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٧٧ ويمكن مراجعة الصفحات ٩٨ ـ وما بعدها .

(١٤) د . أميل توما : فلسطين في العهد العثماني ـ الدار العربية ـ عمان ـ بدون تاريخ ص (١٦٠ وما بعدها) وثمة اتجاه انساوي ـ كوزموبوليتي يصدر عن العدمية القومية ، مثله (السكاكيني) في (كذا أنا يا دنيا) ، يقول : «أنا لست مسيحياً ولا بوذياً ولا مسلماً ولا يهودياً ، كما إني لست عربياً ولا إنجليزياً ولا ألمانيا ولا تركيا . . . أنا فرد من أفراد الإنسانية» ، كان يمكن لهذا الاتجاه ـ العدمية القومية ـ أن ننظر له بشكل آخر كصوفية ابن عربي مثلاً ! لكنه زامن انتداباً (بريطانيا) واستعماراً استيطانياً محددي

الهوية!

يراجع ـ د . تيسير الناشف ـ مفكرون فلسطينيون في القرن العشرين ـ مركز الدراسات الفلسطينية ـ بغداد ـ ١٩٨١ ـ ص ٧١

حلفاؤنا الأحـــرار إلا انهـــــم　　أرقى الشعوب عواطفا ومـــــيولا
أعلى من الرومان ذكراً في الـــورى　　وأعز سلطاناً وأمنع غيـــــــــلا
لما خلا وجـه البلاد لسـيفـــــهم　　ساروا سماحا في البلاد عـــدولا

وكان من قبل قد قال معتذراً لإسماعيل :

أ أخون إسماعيل فــــي أبنــــائه　　ولقــد ولـــدت بباب إسماعيلا

وفي فلسطين ، يحدث الشيء نفسه ، وإن بصورة مختلفة ، يكتب الشيخ علي الريماوي في (ذكرى) السنة الأولى للاحتلال البريطاني عام ١٩١٧ وهو العام الذي صدر فيه وعد بلفور :

وهذا نهـار فيـــه حـــلت قيودنـــا　　وقد نشط الأقدام وانطلق الفكـــر
وحل محــل الظلم عهــد محبــب　　وقد لاح من بـــعد الظلام لـنا فجـر
بريطانيا العظمــــى وأنـت شهيـــرة　　وعندك طبعاً يجمل الحمد والشكر
عهدنـــاك للإســـلام أكـــرم دولـة　　عهدناك والعمران دينـــك والبـــر

وأبيات الشيخ علي لا تحتاج إلى تعليق ! خصوصاً أنه رأى بقدوم البريطانيين الرسمي إلى فلسطين (فجرا) بعد ظلام الأتراك الطويل(١٤) ويكتب شاعر آخر هو إسكندر الخوري :

«بنـــي التايمــز قـــد فزتـــم　　وبالإنقـــاذ قــــــد جئتـــم
بـــلاد القـــدس شـــرفتـــم　　فأهـــلاً أينمـــا بتـــــمّ . . .»!!

الفصل الثالث عشر
«تجليات الوعي السالب»
تماهي المغلوب

لم يتوقف الأمر عند تهليل بعض الكتاب والشعراء العرب لقدوم بريطانيا «المنقذ» من الكابوس العثماني، وقد نجد بين هؤلاء من يعتبر بريطانيا أداة لنهضة العرب من العثرات لأنها على «شاكلتهم» في المبادئ والأخلاق والسياسة، مقالات مشحونة بهذا الحماس المتولد عن «وعي سالب» كانت تغمر جريدة الكوكب الفلسطينية[1] عام ١٩٦٧ أي في العام نفسه الذي صدر فيه وعد بلفور!

وتسود هذه النغمة لدى بعض الذين خدعوا بالوعود البريطانية ـ أدباء وساسة ـ حتى إبان الحرب العالمية الثانية، حيث تظهر كتابات، بل مؤلفات كاملة مكرسة للتبشير بالنموذج الحضاري الذي يمثله الإنجليز.

يكتب مثلاً د. حافظ عفيفي باشا[2] عام ١٩٣٥ كتاباً بعنوان (الإنجليز في بلادهم) يقول فيه: «يتحلى الإنجليزي بخاصة بارزة في حياته العامة، وهي روح التسامح فإن شعاره (عش ودع الغير يعيشون)، وقليلاً ما ترى الإنجليز في أعمالهم السياسية الداخلية والخارجية يقصدون إلى (التعنت) أو الوقوف من غير تزحزح عندما يضمن منافعهم، وبهم ميل لتحكيم روح الأنصاف ... الخ» ...

وعن موقف بريطانيا يومئذ من شعوب العالم يقول د. عفيفي: «يعترف الإنجليزي لخصمه أنه إنسان مثله فهو يسير كما ذكر الكونت كزرلنج في كتابه (أوروبا) على مبدأ: نتفق على أنه يمكننا أن نختلف ...»

ويكتب (أمين المميز)[3] كتاباً يكرس فيه معظم المبادئ التي أثبتها حافظ عفيفي باشا في كتابه وذلك بعد عقد من الزمن عام ١٩٤٤ ـ أي

حين كانت الإمبراطورية في أوج شبابها وتحتاز من مساحة العالم ما يعادل مساحتها ٢٤١ مرة! وأمام معلومة حسابية دقيقة كهذه يصبح الشعار البريطاني الذي يطريه د. عفيفي (عش ودع غيرك يعيش) مثاراً لأكثر مستويات السخرية تنكيلاً بالحقيقة!.

ولعله من المناسب هنا أن نقتطف فقرة أخرى مما يقوله الكاتب: «نحن مقبلون على عالم جديد، وحياة جديدة ستختلف في كثير من النواحي عن الحياة التي اعتادها السلف، وعلينا أن نعد العدة ونتنكب السلاح لمواجهة هذا العالم الجديد، وحري بنا نحن معاشر العرب أن ندرك أننا أقرب بتفكيرنا وآمالنا ومطامحنا وأمانينا ومثلنا العليا وطرق حياتنا ونظمنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى العالم الأنجلو ساكسوني وعلينا إذن، أن (نتعاون) و (نتفاهم) و(نتبادل) الرأي والشعور و (المصلحة)! معه بالدرجة الأولى أن أردنا أن نحقق (مهمتنا) ونؤمن (خيرنا) و (سعادتنا) ونحتل المركز اللائق بنا بين مجموعات الشعوب العالمية».

لقد وضعت أقواساً من عندي حول كل الكلمات التي يضيفها المؤلف إلى (نا) الجماعة، إذ لا نحتاج إلى تذكير القارئ بأن السعادة كانت، كما الخير وكل هذه المترادفات ... شقاء ما بعده شقاء لدى آخرين يرمون أحياء في الآبار المهجورة، ويعدمون في الجوامع، يوم كانت حفلات (الوكلاء) تمتلئ بالدسم السياسي والحيواني على موائد محروسة بالجنود الإنجليز فيما يتسابق الغلمان مع الكلاب على العلب الفارغة وأعقاب سجائر (البلييرز)، ولم تكن تلك الكتابات اللائذة (بالنمس) البريطاني - حسب مثالنا - المستعار في مملكة الحيوان - لتتوقف عند حدود تسجيل

الانطباعات السياحية ، وإنما وجد على الدوام من يقترحها (انجيلا) للتداول . يكبت ناجي السويدي (رئيس وزراء) في مقدمة كتاب (المميز) :

«وفي الختام ، أود من الصميم أن يعمم انتشار هذا السفر الجليل إذ بانتشاره الخير كله» . سرّ تقدم الإنجليز ، لكن ليقدمه إلى قارئ فرنسي يشارك زميله البريطاني يومئذ حول مائدة مستديرة كتلك التي ابتدعها الملك آرثر لاقتسام جثة جغرافية مترامية عبر قارات ثلاث ، تحاول أو يحاول (رعاتها) تضميخها ببخور تواريخ غابرة لتمويه العطن الذي اخذ يدب في الأطراف وقارب القلب أيضاً .

إن تلك الـ (نا) التي حشر فيها الكاتب شعباً كاملاً ـ على تفاوت مصالحه ومصائر أفراده ومستويات عيشه ـ تلازمه أيضاً حين يعود ليتحدث عن الإنجليز ، فهم :

يمتاز الفرد الإنجليزي بقدرة خاصة على تمييز البشر وتفهم شؤونهم والإنجليزي يظهر كأنه أخصائي بعلم الفراسة وعلم النفس وهذه سمة لـ (كل طبقات الشعب) !

ويسرف المؤلف في وصف أسواق لندن ، حوانيتها ، سانت جيمس وبيكاديللي إلى طريق أكل السمك في المطاعم الخاصة . . . إلى خياطي سافيل رو ، وكأن لندن بها كل شيء ماعدا (وزارة المستعمرات) التي تدير ١٤٢ ضعفاً لمساحة بريطانيا ، وفي ذلك الوقت ـ وقد يكون عربياً ـ كانت عصا أحد الجنرالات تشير إلى بئر نفط أو مدينة استراتيجية على شاطئ الماء العربي الحزين .

مثيرا كم هو مثير هذا النسيان «العصري» لمطالع الجذر والسوسة على السواء ، لعله التسامح الرخو مع ذاكرة يتقاسمها إثمان : إثم سوء الطوية ،

وإثم القنوط . . . ذلك اليأس المتأتي من قصور تاريخي في صلب ثقافة . . . وفي سيرورة تقاطعها آلاف المصدات والكوابح .

إن حوارية جامايكا المنكوبة ، تحل في جزر وصحارى وخلجان ، في خرائط تقضمها فئران ـ أتت على الحقول ـ ويهبط (النمس) الرشيق من الباخرة إلى الميناء بشورت وهراوة ومشروع خدمة للإمبراطورية قد يستحق في سنوات التقاعد وسام الإمبراطورية أو نفاذ الطبعة الثالثة من مذكرات تغتصب توقيع الضحية .

في العام ١٨٩٩ صدر كتاب في مصر (لم يصدر مؤلفه سواه) بعنوان (حاضر المصريين وسر تأخرهم)(٤) وهو محاكاة واضحة لكتاب (أدمون دومولان) الفرنسي عن سرّ تقدم الإنجليز ، الذي أشرنا إليه قبل قليل ، لكن كتاب (حاضر المصريين) لمؤلفه (محمد أفندي عمر) سار في اتجاه آخر ، فهو يسلط الضوء على أسباب تخلف المصريين أكثر مما يسلطه على أسباب تفوق الإنجليز أو الفرنسيين ، لقد امتلك هذا الكاتب ـ شبه المجهول ـ وعياً مبكراً جعله يتحدث عن الديمقراطية والطبقات المتصارعة والفقر والاستبداد . . . الخ . وهو أول من أشار بشكل واضح ومفصل إلى الويلات والمكابدات التي يتعرض لها الريف المصري ، لقد ووجه كتاب (حاضر المصريين) النقدي بمقاومة شديدة . . ولعل هذه المقاومة هي السبب في كون المؤلف كفّ عن الكتابة . ها نحن إذا أمام محاولتين لمحاكاة كتاب (دومولان) أحدهما صدر عند نهاية القرن التاسع عشر (١٨٩٩) والآخر صدر بعده بحوالي نصف قرن ، الأول ووجه بالصد والمقاومة والإسكات والثاني ووجه بالترحيب السياسي الرسمي ، ألم يقل (السويدي) أنه يتمنى (أن يعم انتشاره ليعم الخير كله!) .

ستبرز ـ هنا في هذا السياق ـ أيضاً تجربة رائدة ، يوتوبيا مستقاة من حكمة الغرب كما يقول صاحبها أديب إسحاق(٥) ـ هذه التجربة التي ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أي قبيل الاحتلال البريطاني لمصر مثلاً ـ وقد أقام فيها إسحاق فترة شهدت معظم نشاطه الفكري والصحفي . إن يوتوبيا هذا الرائد تستلهم أصولها وأخيلتها وحتى بناءها الحكائي من الغرب ، فقد اجتذبه روسو في عقده الاجتماعي وحالمو الثورة الفرنسية بأخيلتهم عن المستقبل ، حيث تسود المساواة وينتهي الشقاء الإنساني ، لقد كان أديب إسحاق يصدر في رؤاه وأحلامه عن واقع مرير ـ التربة الصالحة لازدهار اليوتوبيات ـ فهو يعيش في نطاق حضاري متخلف يقول :

«ماذا يحل بالشرقيين وكيف يتفوق البلاء وهم على ما نرى من ضعف القلوب وقوة الخلاف ، وتفرق الكلمة واختلال الأحوال ، ضئلت نفوسهم وانقطعت أسبابهم واحتجبت عنهم سبل النجاح ، فهم في غفله الساذج وخدر السكران وكسل المهموم . .الخ» .

هجاء يبلغه النقد الذاتي في أقصى حدوده ، يشترك فيه (أديب) مع مجموعة ليست قليلة من (التنويريين) الباحثين عن أفق لمدى لا نهائي من رمل وتراب .

هناك ، عند نهايات القرن الحاسم (التاسع عشر) حيث يزدهر المنحنى التنويري برومانسية (روسوية) فيما تتهيأ أوروبا القرن نفسه لكي تحيط الكوكب كله بحزام .

والغرب بصفته تلك ، وهي صفة (موهة) غير مرئية على حقيقتها ، هو نموذج يوتوبيا التنويري ، أحياناً يصبح هذا النموذج مشروطاً بالحد الإسلامي - الشريعة - وأحياناً يفلت من كل عقال ، هناك من يريد الذهب من التراب فارزاً العنصرين تحت إلحاح معايير دينية صارمة (الأمير عبد القادر)[٧] أو يبحث عن الترياق في عنق الثعبان دون أن ينسى بأن الثعبان ثعبان . . لكنه سينسى بالتأكيد وسيلدغه الثعبان ذو الترياق نفسه لأن هذا التجزيء المبالغ به لا ينطوي على منطق متجانس .

على أية حال تشكل يوتوبيا (إسحاق) مقترباً شرقياً - عربياً - من الغرب بصفته النموذج ، ويعلن إسحاق نفسه بدون تحفظ عن مصادره أنها ، بكلمة واحدة : (حكمة الغرب) . . . ها نحن أمام محاولة غير إحيائية بالمرة ، أنها تغسل يديها من مصادر يوتوبياها وتجلس على شاطئ المحيط لترنو نحو المثال الكامل .

لكن أهمية نموذج (أديب إسحاق) أنه في امتثاله لمصادر اليوتوبيا الغربية ، لم يفته - وهذه مسألة بالغة الدلالة - أن يعي التحالفات الغربية رغم التناقض بينها (إنكلترا و فرنسا مثلاً) ، فالفريسة (مصر) حسب مثال (أديب) تجانس بين قوتين ولو إلى حين ، يقول من مقالة له[٨] :

« لذلك نرى أن حكومة إنجلترا هي الآن أكثر الدول تدخلاً في البلاد الشرقية ، أما القطر المصري ، فإن حكومته - اعز الله جانبها - لم تعدم شيئاً من أسباب الاستقلال الإداري الممنوح لها ، بالمواثيق والعهود المرعية ، لكنها تسامحت في استخدام بعض الأوروبيين اعتقاداً بأنهم أحسن (منا) دربة وأدق نظرا . . . فكان من عاقبة ذلك أن ازداد تدخل دولهم في

أمورنا ، وكان أشدهما حرصاً على ذلك إنجلترا وفرنسا ، فنبين أسباب تدخلهما في أمورنا والعلة التي أوجبت اتحادهما في ذلك مع (تضارب المصالح وتفارز المقاصد) .

ويكتب (أديب) بعد ذلك مفصلاً هذا (التعاون) الإمبريالي إلى أن يقرر بأن التدخل الفعلي في شؤون مصر بدأ مع بيع جناب الخديوي (المعظم) أسهم خليج السويس إلى بريطانيا بأربعة ملايين من الجنيهات ، ومن المعروف تاريخياً أن هيمنة كل من بريطانيا وفرنسا على المنطقة خلال القرن التاسع عشر جاءت قبل التطلعات الأوروبية الأخرى (الإيطالية والألمانية) مثلاً لتأخر هاتين الدولتين في إنشاء دولة قومية موحدة ، أما فرنسا وبريطانيا فكانتا يومئذ قد بلغتا أعلى مراحل الرأسمالية ـ الإمبريالية .

ما دلالة أن يبتدئ (إسحاق) إحدى مقالاته ذات النبرة النذيرية ببيت نصر بن سيار الشهير :

أرى خلل الرماد وميض جمرويوشك أن يكون له ضرام؟

أليست مفارقة أن يقدم شاعر عربي معاصر لإحدى مقالاته ـ ذات النبرة النذيرية أيضاًـ ببيت ابن سيار نفسه؟ هل هي دورات تتكرر مما يعطي التاريخ قوانينه التي تبعده عن محض الصدفة؟ ربما . . . ولربما أيضاً امتاز أديب إسحاق عن معظم أبناء جيله من التنويريين بالاستنتاج الحاسم بأن الحل الوحيد لمقاومة الاستبداد وأركانه هو (الثورة) وهو يستخدم الكلمة هنا بمعناها الشامل ، يقول :(٩)

«فإما أن يبدد الشرق بأنوار الحرية ظلمات الظلم ويقطع بسيوف العزم علائم الاستعباد فيعود إلى سابق شأنه ومجده الباسق و إما أن يستمر على حاله راضياً بوجود يشبه العدم» .

هكذا تجاوز وعي (إسحاق) وعي المزارع الجامايكي ، وأحس مبكراً بأن (النمسين) الكبيرين يومئذ (بريطانيا وفرنسا) يشكلان مدخلاً لفصل درامي في التاريخ المعاصر سرعان ما ستلحق به فصول أخرى على النطاق الأوروبي ـ الأمريكي ،لتأتي هذه (النموس) جميعها على الأخضر والأخضر أيضاً !

(التنوير والتبشير)

هناك من يعيد ما يسمى عصر التنوير العربي إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حيث يمتد إلى غروب النصف الثاني منه ، وهناك من يرى بأن أية محاولة لتحديد مفهوم (التنوير العربي) محكومة بتحديد المفهوم نفسه في (الغرب) . يقول د . أبو زيد[١٠] :

«لذلك يصير ضرورياً أن نقف قليلاً عند مفهوم عصر التنوير في أوروبا لعل ذلك يعطينا مفاتيح لفهم عصر التنوير العربي» .

المفاتيح دائماً هناك ، أسبقية قدرية يصعب الفكاك منها في اليوتوبيا المتوكئة على حكمة الغرب (إسحاق) وفي البحث عن المفاهيم أيضاً لدى المؤرخ أو الباحث ، على أية حال ، لا نريد أن نستطرد مع تقصيات د . أبو زيد حول أصل المفهومين ، أو علاقة أحدهما بالآخر ، لأننا آثرنا التوقف عند ذلك الفاصل شبه المبهم بين التنوير والتبشير ، وقد نجد من يؤثر أن يعكس (عنواننا) فيقدم التبشير استناداً إلى فهم تاريخي محدد فقد ساد اعتقاد وما يزال يسود حتى الآن أن المدارس والبعثات التبشيرية الأوروبية ـ الأمريكية فيما بعد كانت سبب التحول النوعي في فهم العالم والعصرنة . . . الخ .

لقد سبق أن ناقشنا في الفصول السابقة (مقدمات في الاستشراق) الكيفية التي جاءت عليها تلك البعثات . . . وهي تأخذ أشكالاً عدة : إرساليات دينية ، رحلات متعددة الأهدف بعضها بمرسوم ملكي (نيبور مثلاً) وأخيراً طلائع استكشافية لحملات صريحة .

لسنا ننكر بأن انتشار هذه الإرساليات وتفريعاتها المختلفة قد أدت إلى اكتساب معرفي في الحقول كافة ، على صعيدي الأدب والعلم ، لكنها قامت في الأساس لمهمات أخرى مغايرة تماماً ، يقول د . توما(١١) :

« إن مدارس التبشير قامت لتساند زحف الدول الكولونيالية ـ الإمبريالية على المنطقة العربية ، بل إن المؤشرات تؤكد أن القيمين على هذه المدارس نشروا التعصب الطائفي بين المسيحيين وكان همهم تحريض أولئك المسيحيين على الانفصال عن التيار القومي العربي الثوري والميل إلى دولهم الإمبريالية» .

لقد أعلن المسيحيون (مثقفوهم بالطبع) على الدوام انتسابهم كعرب وشرقيين ، لكن هناك ما هو أكثر تعقيداً في هذه العلاقة فالحضارة الغربية لم تنفصل عن المسيحيين بأية حال . . .إنها أحد أقانيم الحضارة الثلاثة إذا صح مثل هذا الحصر ، كان يحدث أحياناً أن يتوجه المسيحيون في الشرق إلى الغرب ـ الانتساب الديني ـ لحمايتهم ، كما حدث في التدخل الفرنسي بلبنان عام ١٨٦٠م وإذا كان المثقفون المسيحيون قد شاركوا بحصتهم ـ وهي ليست قليلة ـ في التيار التنويري العربي في القرن التاسع عشر إلا أنهم كانوا أكثر ميلاً من زملائهم (المسلمين) إلى الأخذ عن الغرب ، لأنهم ـ إلى حد ما ـ أكثر تحرراً من تلك الحدود التي وضعها (خير الدين التونسي) و (الطهطاوي) وآخرون أي : الأخذ عن الغرب بما لا يتعارض والشريعة الإسلامية .

وبطبيعة الحال لم يكن موقف هؤلاء المثقفين المسيحيين متجانساً ، وهذا أمر طبيعي ، يقول د . شرابي(١٢) :

«كانت حركة المثقفين المسيحيين تتخذ موقفاً مختلفاً عندما تصل القضية إلى التنفيذ، فالمسيحيون الذين كانوا مرتبطين بعمل سياسي مباشر، كانوا إما موظفين في السلطة الحاكمة كـ (سليمان البستاني) أو اتباع حركة يقودها مسلمون».

الهوامش

(١) نذكر مثلاً مقالات محمد القلقيلي ومنها تلك المقالة المنشورة في العدد ٢٥ ١٩١٧/١/١٦ في الكوكب - يراجع فلسطين في العهد العثماني : د . أميل توما الدار العربية - عمان ص١٦٠ .

(٢) د . حافظ عفيفي باشا - دار الكتب المصرية ١٩٣٥ - ص٣٤

(٣) أمين المميز - الإنجليز كما عرفتهم - مطبعة السكك الحديدية للحكومة العراقية بغداد - ١٩٤٤ ص ٤٣ والمقدمة أيضاً ، ويلاحظ أن إهداء الكتاب كان إلى (المؤسسة التي غرست في قلبي حب الله والمليك والوطن) إلى الجامعة الأمريكية في بيروت .

(٤) د . فاروق أبو زيد : عصر التنوير العربي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - ١٩٧٨ - ص١١٤ وما بعدها : محمد عمر أفندي وسر تأخر المصريين .

(٥) المصدر نفسه ص ٧٤ وما بعدها

(٦) ناجي علوش : أديب أسحق - الكتابات السياسية والتاريخية - دار الطليعة - بيروت - ١٩٧٩ - ص١٩٣

(٧) الأمير عبد القادر الجزائري - ذكرى العاقل وتنبيه الغافل - تحقيق د . ممدوح حقي - دار اليقظة - مكتبة الخانجي - القاهرة بدون تاريخ - ص٣١

(٨) أديب اسحق - الكتابات السياسية والاجتماعية ص ٢٠٠- ٢٠٣

(٩) د . أبو زيد - المصدر نفسه ص ٨٦

(١٠) المصدر نفسه - ص١١

(١١) د . أميل توما - فلسطين في العهد العثماني ص ١٢١

(١٢) د . هشام شرابي - المثقفون العرب والغرب - دار النهار - بيروت ١٩٧٨ - ص ٧٢ ، يضاف إلى ذلك ما يقوله د . شرابي : إن النظرة المسيحية إلى الإصلاح تكمن في عقلانيتها النقدية ، إذ هاجمت الارتباط بالعادات الراسخة باعتباره رجعياً بالأساس - المصدر نفسه

الفصل الرابع عشر
«تجليات الوعي السالب»
التاسع عشريون العرب

التاسع عشر، القرن العربي الأكثر إثارة للمؤرخ، والأكثر ازدحاماً بالأحداث، إنه بتحولاته الجذرية والزائفة، بالمضاء المعروف منه والمظلم (المضلل)، شهد هذا القرن بزوغ أفكار واحتلالات مختلفة الهويات متشابهة الأهداف إلى حد كبير، حول هذا القرن يبقى السؤال مفتوحاً أمامنا جميعاً: لماذا تم التجهيل به بهذا الشكل المريع؟

أين ما تبقى من كتابات مفكريه، وشعرائه ومعاركه الفكرية التي كان بعضها على وشك أن يكون فاصلاً؟

وما معنى أن يصدر كتاب قبل عامين فقط بعنوان مثير: (الشعر والشعراء المجهولون في القرن التاسع عشر) . . .؟[١]

لقد تم القفز عن معظم هذا القرن إلى الماضي الأبعد، وبعض المؤلفات التي كانت بمثابة أسس لنظريات وأفكار معاصرة لم تطبع ثانية إلا بعد حوالي قرن، وبجهود فردية طليعية، لعلها استجابت لهذا الهاجس نفسه الذي يحركنا اليوم، إن إعادة كتابة هذا القرن أو بمعنى أدق قراءته مجدداً من شأنها أن تقلب الكثير من المعادلات، وأن تكشف زيف بطولات وهمية، وأن تنتشل من النسيان أبطالاً حقيقيين تضافرت عوامل كثيرة على طمس معالمهم.

لقد شكل التاسع عشر بمجمله مجموعة من اللحظات الحاسمة، وكان أشبه بمفترق تفرع عنه وعي حقيقي عرف التبشير على حقيقته منذ بواكيره وعرف الاستعمار معزولاً عن كل الديكورات والتمويهات، وكان بهذا المعنى (تنويرياً) ممهداً لقادمين مؤهلين لصناعة وقائع تاريخهم

بأنفسهم ، وكان بالمعنى المضاد ممهداً لظهور ثقافة مشيدة على (وعي سالب) طامحة إلى تغييب الواقع التاريخي وتزوير الهم الكبير بكل تفاصيله الحضارية والاجتماعية . إن بعض أعلامه فقدت أعمالهم ولم يبق منها إلا عمل واحد ، وبعضهم كما قلنا يصعب أن تجد له عملاً متداولاً في المكتبات العامة والخاصة على امتداد الوطن العربي .

سنحاول انطلاقاً من هذا كله ، قراءة الأعمال ـ الأسس ـ في القرن التاسع عشر العربي وذلك بالقدر الذي يتوفر لدينا من النصوص ، وسيقودنا هذا بالطبع إلى قراءة المصادر القليلة ـ شديدة التقاطع ـ حول تلك النصوص وهؤلاء الأعلام ، فلو أخذنا على سبيل المثال مسألة التبشير ـ كمصادرة على تنوير وطني ـ وهو ما يهمنا من هذه المسألة لوجدنا أن الكتابات حولها متعارضة إلى حد كبير ، وما هذا التعارض إلا امتداد لتعارض أقدم ، يقول (جورج انطونيوس) في كتابه (يقظة العرب)(٢) :

(عندما جاء إبراهيم وأحدثت سياسته في الحكم كثيراً من التغييرات فتح المجال بذلك أمام البعثات التبشيرية الأجنبية ، فتقاطر المبشرون على بيروت ومنها إلى جميع أنحاء الشام وكانت سنة ١٨٣٤ سنة تحول ، ففيها عاد اليسوعيون ووصل وافدون جدد من الأمريكان وبدأ التنافس . . . وكان من نتائج ذلك انتعاش اللغة العربية وبانتعاشها قامت حركة فكرية انتقلت خلال زمن قصير من الأدب إلى السياسة) .

الحروف العربية الأمريكية :

يذهب جورج انطونيوس ـ مؤرخ اليقظة العربية ـ في كتابه تاريخ الحركات التبشيرية إلى رواية الكثير من التفاصيل التي يهمنا إثباتها في

هذا السياق ، لا لهدف معرفي حسب ، وإنما من أجل مقارنة لا تخلو من إثارة مع مصادر أخرى حول الفترة نفسها ، يقول انطونيوس :

(ويأتي في المنزلة الثانية المبشرون الأمريكان ، وكان لجهودهم أينع الثمرات بفضل ما كان (يوجهها) من أفكار ، وأدركوا أن ما كانت تحتاج إليه البلاد قبل كل شيء هو نظام تعليمي يناسب تراثها) .

هكذا إذن ، المبشرون الأمريكان ـ حسب رواية انطونيوس ـ حددوا الأمرين معاً (التراث) و (نظام التعليم الذي يناسبه) ولو تابعنا رواية اليقظة هذه سنجد أن المؤلف يخبرنا بأن نظام التعليم قد وضع بالفعل للمدارس الأولى تبعاً لبرامج الوافدين من الأمريكان ، وأن (إيلي سميث) وزملاءه ، أنكبوا على تعلم اللغة العربية لوضع مناهج تدريسها وتأليف الكتب العربية أيضاً . وحين وجد هؤلاء أن الحروف العربية في المطبعة أصبحت لا تفي بالحاجة سافروا إلى (ليبزغ) حيث أشرفوا على سبك حروف جديدة أصبحت تعرف باسم الحروف العربية الأمريكية ، أن انطونيوس مؤرخ (اليقظة العربية) يتوصل أخيراً إلى استنتاج حاسم هو :

كان للجهود التي بذلها المبشرون الأمريكان في ذلك العهد المبكر الفضل فيما تميزت به الحركات الأولى للنهضة العربية من جيشان فكري ومن المنطلق نفسه يرى انطونيوس :

(بدأت قصة الحركة القومية للعرب في بلاد الشام عام ١٨٤٧ بإنشاء جمعية أدبية قليلة الأعضاء في بيروت في ظل رعاية أمريكية)[٣]

والمؤلف يلتقي جملة وتفصيلاً مع ما كتبه (جورجي زيدان) في كتابه (مشاهير القرن التاسع عشر) ، فقد سبق أن اقتطفنا فقرات من كتاب

زيدان حين تعرضنا للاستشراق الأمريكي وبواكيره في بلاد الشام ، كلاهما انطونيوس وزيدان يرجعان الفضل في إحداث ما يمكن تسميته التنوير العربي في التاسع عشر إلى الاستشراق ، وبمعنى أدق إلى أحد جذوره الأشد ارتباطاً بالغرب : التبشير .

من منطلق آخر ـ مضاد تماماً لما يرويه انطونيوس ـ وضع د . مصطفى الخالدي و د . عمر فروخ كتابهما (التبشير والاستعمار) وبذلاً جهداً هائلاً في البحث عن الوثائق والمراجع ، انهما بعكس انطونيوس يقولان :

(إن أمريكا التي تعبد الحديد والذهب والبترول قد غطت نصف الأرض بمبشرين يزعمون أنهم يدعون لحياة روحية وسلام ديني) .(٤)

ويستشهد المؤلفان بما كتبه الشاعر رشيد الخوري عام ١٩٤٧ عن التبشير الأمريكي من وجهة نظر مسيحية وشرقية .

(إن إقامتي الدليل على عدم نزاهتهم ـ المبشرين ـ لا تقتضي أن أكون بارعاً في الجدل أو عالماً شهيراً في التاريخ ، وكم أنفق الأمريكيون كي يعرفونا بمواطننا السيد المسيح وبدينه ، كأننا أشد افتقاراً إلى فضائل المسيحية من الأمريكيين أنفسهم) .

صبيرة طومسون :

عندما جاء الأمريكي (طومسون) إلى لبنان ، قدم له أحدهم ثمرة صبير فحاول أن ينقيها من البذور ـ جهلاً بهذا النوع من الثمر الشائك ـ

فاكتشف أن الصبيرة قد اختفت كلها من يده . بناء على هذه الحادثة الطريفة يقول المستشرق (جب) أن الدين الإسلامي كله أشبه بصبيرة طومسون ، حين ينقى لا يبقى فيه شيء ، والسؤال الآن ، ما علاقة هذه (الصبيرة) الصحراوية الشائكة بالتبشير؟ وبالاستشراق فالاستعمار فيما بعد؟؟

لقد رأينا في مقالات سابقة أن (تاريخ العرب في الأندلس) يصبح عند «دوزي» أشبه بصبيرة طومسون ، وكذلك تاريخ الفلسفة الإسلامية عند «دي بور» .

وعشرات الأمثلة الأخرى تجعلنا نعيد نستعيد حكاية هذه الصبيرة التي تتلاشى في قبضة المبشر أو المستشرق ، لكنها تؤكل كلها بعد أن يقشرها أهل البلاد .

وإذا عدنا إلى التعارض الشديد ما يرويه الخالدي وفروخ من جهة وانطونيوس و زيدان من جهة ثانية ، لوجدنا أنه يفرض علينا عودة لاحقة للوقوف عند تفاصيل بالغة الأهمية في هذين المصدرين ، لكن أليس لافتاً للانتباه أن المؤسسات التبشيرية ـ أياً كانت بواعثها ـ كانت حريصة على تعليم العرب في مدارسها ، حرصاً على حرمانهم من إنشاء الجامعات والكليات الوطنية؟ . يذكر سامي الكيالي في كتابه (الأدب العربي المعاصر في سورية)(٥) أن الفرنسيين كانوا يحولون دون إنشاء أية كلية كما انهم حاولوا أكثر من مرة أن يغلقوا كلية الحقوق التي اعتبروها بيئة خطرة ضد نفوذهم ذلك لأنهم كانوا يأملون من البعوث التي يرسلونها إلى جامعاتهم في فرنسا (أن يعودوا متفرنسين وقد خمد شعورهم الوطني) .

هكذا نجد أن المؤسسات التبشيرية ـ الاستشراقية الأولى كانت مع التعليم وضده في آن واحد ، معه حين يلبي أهدافاً هي من صميم استراتيجية الاستعمار نفسه ، وضده حين يتحول إلى مؤسسات وطنية ، كما هو الحال في مثال ـ كلية الحقوق السورية ـ .

- ٢ -

يذكر جورجي زيدان في تراجم مشاهير الشرق[٦] إن (الشدياق) سافر عام ١٨٣٤ إلى جزيرة مالطة وأقام فيها زهاء أربع عشرة سنة يدرس في مدارس المرسلين الأمريكان ، وفي سنة ١٨٤٨ بعثت جمعية ترجمة التوراة في (لندرا) تطلبه من حاكم مالطة على يد وزير خارجيتها لترجمة التوراة إلى العربية . لقد عاد الشدياق من أوروبا هو الآخر بثمار رحلته الموسومة (كشف المخبأ عن فنون أوروبا) وهو يعتبر شبه تتمة لرحلة الطهطاوي إلى باريس ، لأن الشدياق كتب يقول إنه (أختصر في وصف باريس لأن المرحوم رفاعة بك قد سبقه إلى وصفها) .

كان لتجربة الشدياق دلالات عدة . . منها ما يهمنا في هذا السياق وهو عمله المباشر مع المستشرقين والإرساليات ، ومنها أيضاً تحوله إلى الإسلام بحيث (غير اسمه) . . لقد حمل الشدياق على جهل المستشرقين مع ادعائهم الكاذب وغرورهم الباطل كما يقول (ومن طبع الإنجليز عموماً التهافت على الشهرة والنباهة بين أقرانهم بأي سبب كان ، ومن يعرف منهم (الإنجليز) يضع كلمات من اللغة العربية ومثلها من الفارسية أو التركية . . . فإذا ألف كتاباً بلغته أدرج فيه كل شيء يعرفه عن غيرها ليوهم الناس أنه لغوي !»وبشيء من السخرية ينفي الشدياق استلابه تجاه

المستشرقين بقوله :(٧)

(في عنوان كتابه ـ أي المستشرق ـ تعلق عليه جلاجل من الألقاب الطنانة ، فيكتب له : أنه من أعضاء جمعية كذا وملخص كتاب كذا ومحرر نبذة كذا . . . ولو عصرت كتابه كله لما بللت منه صدى مسألة) .

ربما لأنه عاش بين المستشرقين وزاملهم في العمل ورأى المسألة كلها من الداخل . . . فهو يواصل السخرية مثلاً من كتاب (ريتشاردسون) اللغوي فيقسم بأنه ريتشاردسون ـ لم يكن يدري من لغتنا نصف ما أدريه أنا من لغته ومن أمثلته الساخرة أيضاً قوله :

(إن أحد المستشرقين لا يبالي أن يؤدي معنى الترجمة بأي أسلوب خطر له ، فلو قرأ سبا في كلامنا

وعن تجربته مع المستشرق التبشيري (لي) في ترجمة الكتاب المقدس يروي الحادثة التالية : أنه كان لا يعجبه قول الشدياق في الترجمة (ضرب لهم مثلاً) فيغير الفعل (ضرب) إلى (قال) ذلك لأنه كان يترجم لفظه (ضرب) بمعنى إيصال الألم .

ومن تجربته أيضاً مع (لي) يقول : إن هذا المستشرق كان يحذف أو يتجنب كل جملة تنتهي بالواو والنون ، أو بالياء والنون ـ لأنها كما يقول : مضاهية لكلام القرآن . وعلى سبيل المثال يغير (لي) عبارة (وأنتم على ذلك شهود) إلى (وأنتم شهود على هذا) لا لسبب إلا لكون كلمة شهود بها وقف يشبه وقف القرآن! ولعل الحملة الشهيرة التي شنها المستشرقون

الفرنسيون ضد (الشدياق) قبل أن يعمل معهم كانت بمثابة هجوم دفاعي أو احتراز منه بعد أن سمعوا سخريته من المستشرقين الإنجليز .

لا أدري كم كان لهذه التجارب المثيرة التي عاناها الشدياق مع المستشرقين والإرساليين من أثر في تحوله إلى (الإسلام) ، لعله رأى ما لم يعبر عنه تماماً . . . فردة الفعل الكاملة تلك لم تكن لتأتي جزافاً ، وثمة من القرائن ما يؤكد حصافة هذا التنويري ضد الاستلاب تجاه كل ما يفرزه الغرب في دراساته ونتائجه عن الشرق ـ العرب والإسلام خاصة ـ فقد تولى مسؤولية منابر صحفية في فترة صعبة ، واستطاع إلى حد كبير أن يجد النقطة الصعبة خارج الصراع الطائفي والتعبير الفج عن انتماءات ضيقة .

وإذا كان الشدياق قد قاوم كما أسلفنا الاستلاب تجاه الاستشراق كمؤسسة وأفراد وإرساليات ، فإنه ـ شأن معظم جيله ـ لم يقاوم استلاباً آخر ناجم عن نقص في الوعي التاريخي ، وهنا تظهر على الفور علاقته بـ (باي تونس) الذي مدحه الشدياق بسبب ما وزعه من أموال على فقراء مرسيلية وباريس أثناء زيارته لهما ، أنه يذكرنا بموقف (شوقي) من (إسماعيل) الذي تبرع بآلاف الجنيهات لإنشاء (أوبرا) باريس . . . كلاهما الخديوي والباي ، كانا شغوفين بإطراء الغرب فيما كانت شعوبهما تتضور جوعاً ويعيش بعض البشر في أقاصي الريف كالحيوان تماماً .

لقد فرح الشدياق باستدعاء (الباي) له ولما وصل تونس : (حظي بتقبيل يد المولى المعظم ونال منه الصلات الوافرة)(٨) . ولم يجد ضيراً في مدح الأمير عبد القادر الجزائري في الوقت نفسه ، فالقصيدة بمعناها

ومبناها التقليديين لدى الشدياق وشعراء جيله (معظمهم) هي متعددة الأزواج كما يقول (كيليطو) في معرض حديثه عن المديح في الشعر العربي ، ولعل أكثر ما يثبت هذا ما يقوله محمد عبد الغنى حسن عن قصيدة الشدياق في مدح الباي فهي منسوجة على غرار قصيدة كعب بن زهير (بانت سعاد) لكي تتحول إلى (زارت سعاد) . . . الخ تيّمناً باللقاء وتحاشياً لذكر الفراق .

الهوامش

(١) د . طه وادي : الشعر والشعراء في القرن التاسع عشر ـ دار الثقافة ـ الدوحة ـ ط١ ـ ١٩٨٦

(٢) جورج انطونيوس ـ يقظة العرب ـ تاريخ حركة العرب القومية ـ ترجمة د . ناصر الدين الأسد و د . إحسان عباس ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٦٦ ، ص ٩٧ وما بعدها .
ويلاحظ أن كاتب المقدمة (أمين فارس) يقول : من الكتبالتاريخية ما يصبح بين ليلة وضحاها المرجع الفصل في الموضوع ومن هذه الكتب كتاب انطونيوس ـ يقظة العرب!

(٣) المرجع نفسه ص ٧١ .

(٤) د . مصطفى الخالدي و د . عمر فروخ ـ التبشير والاستعمار في البلاد العربية ـ المكتبة العصرية ـ بيروت ـ صيدا ـ ط٣ ـ ص٣٤ .

(٥) سامي الكيالي ـ الأدب العربي المعاصر في سورية ـ دار المعارف بمصر ـ ط٢ ـ ١٩٦٨ ـ ص ٩١ .

(٦) جورجي زيدان ـ تراجم مشاهير الشرق ـ مطبعة الهلال ـ مصر ـ ط٢ ـ ١٩١١ ـ ص ٨١

(٧) محمد عبد الغني حسن ـ أحمد فارس الشدياق ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ القاهرة ـ ص ٦٣ وما بعدها .
ويذكر أحد الباحثين أن للشدياق ديواناً يضم ٢٢ ألف بيت لم يعثر عليه ـ أنيس المقدسي ـ الفنون الأدبية ـ ص١٧٨ .

(٨) المرجع نفسه ـ ص ٦٠ .

الفصل الخامس عشر
« تجليات الوعي السالب»
بين قرّاء التاريخ وصانعيه

ليس غريباً أن يجد الباحث في القرن التاسع عشر هذا الكم من التنوير بين الذين بذروا أفكاراً شديدة الأهمية والتأثير، وليس غريباً أن يكون هؤلاء على هذا القدر من الموسوعية في معارفهم، لكن الغريب بحق هو انبثاقهم التاريخي من أوضاع اجتماعية- حضارية مثيرة للدهشة، فالتخلف بمعناه الواسع كان سمة تلك المرحلة وطابعها الكلي، أما الاستبداد بمعناه السياسي الدقيق فقد كان يوشك على بلوغ ذروته، لقد كانت الثقافة شبه معدومة في النطاق الاجتماعي، وهي محتكرة من السلطات، فمحمد علي على سبيل المثال، برغم هاجسه التحديثي على صعيد الدولة وإنشاء الجيش وما إلى ذلك، لم يكن مهتماً بالتاريخ كعلم، والكتب القليلة التي وجدت في حوزته كانت مترجمة إلى التركية لإطلاعه الشخصي، وغير منشورة، وهي أيضاً محصورة في دائرة الحكم والتنظير البراغماتي للسلطة، ولعل هذا الحوار الذي دار بين محمد علي و د. بورنج[1] يوضح ما نقصده:

قال محمد علي مرة لبورنج: «لقد أخبرني الكولونيل دورهايلم أنني أصبح رجلاً عظيماً إذا قرأت التاريخ، ولكنني الآن لست رجل ألفاظ بل رجل أعمال، وقد وصلت سناً لا تسمح لي بدراسة التاريخ، لقد كتب إلى ولدي يطلب تعليماتي عندما أحاطت به الصعاب، غير أنني رأيت أن خير تعليماتي هي أن أذهب إليه بنفسي، وقد سافرت إلى يافا وأخضعت الفتنة حالاً وهذا هو الحكم العملي».

هكذا كان محمد علي يفرق بين الفهم النظري للتاريخ (قراءته) والفهم العملي له (صناعته). ولعله من الصعب أن نحكم الآن إلى أي مدى كان هذا الوعي بالتاريخ (كعمل) قد تشكل بفعل الظروف الخاصة

لحكم محمد علي ، الألباني الذي لا يعرف العربية .

إن مسألة الحكم والإصرار على إدامته تكون في مثال محمد على جديرة بالتأمل وذلك لسببين ، أولهما : أن التاريخ الوطني للنطاق المحكوم يظل غريباً ـ نسبياً ـ لديه ، وثانيهما : إنه في تلك الفترة بالذات كانت القوة العسكرية هي الحاسم الأخير في النزاعات إضافة إلى أن حملة نابليون وما سبقها من حملات استعمارية توسعية لم تكن بحاجة إلى تسويغ نظري من التاريخ ، إنها تفد إليه لتقترح نفسها تاريخاً ، ولا تنبثق من قوانينه ـ إن كان ثمة قوانين ـ لتكون بمثابة نتائج منطقية لمقدماته ،إن كتباً مثل «الأمير» لميكافيللي(٢) و «تاريخ الإمبراطورة كاثرين الثانية» و «تاريخ إيطاليا و «تاريخ بونابرت» هي وقليل من سلالتها ، كانت الأثيرة لدى محمد على والقابعة في خزانته الشخصية لكي تؤدي وظيفتها ذات البعد البراغماتي الواحد : السلطة وكيفية إدامتها ، وهذا ما يتضح بالفعل من حواره مع الدكتور (بورنج) .

لقد أجمعت معظم المصادر التاريخية والأدبية التي وصفت تلك الفترة على إقرار قريب من الخيال . فقد بلغ التحلل والجهل نهاياته القصوى ، بدءاً من كتابات السائح الفرنسي (مسيو فولني) إلى تقارير القنصل الروسي في القاهرة يومئذ (دوهاميل) .

يذكر هذا الأخير أن عدد الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة في بداية عهد محمد علي لا يزيد على (مائتين) ، ويذكر (بورنج) نفسه أن بلاد الشام لم يكن فيها بائع كتب واحد .(٣)

أما مؤرخ تلك الفترة (من أهل البلاد) ، عبد الرحمن الجبرتي ، فهو يتحدث بشكل غرائبي عن الأعوام التي سبقت ميلاد القرن التاسع عشر ، فالعلوم التي كانت معروفة هي مجرد وسائل لمعرفة أوقات الصلاة واستقبال القبلة والأهلة التي تحدد أوائل الشهور ، أما الرياضيات فهي (بقدر الحاجة إلى علم الفرائض والمواريث) ، والقصة التي يرويها الجبرتي عن لقاء الوالي التركي بشيوخ الأزهر في قلعة الجبل ترينا فداحة الجهل في تلك الفترة ، وإذا كان المجال لا يتسع لذكرها كاملة فلنسمع ما قاله أحد أبرز شيوخ الأزهر يومئذ (الشيخ الشبراوي) لوالد الجبرتي .[٤]

«سترك الله كما سترتنا عند هذا الباشا ، فإنه لولا وجودك كنا جميعاً عنده حميراً» .

ولعل هذا ما دفع الجبرتي إلى التعبير باندهاش عن وجود سبعين كتاباً في علوم اللغة العربية في معهد الأبحاث الفرنسي[٥] خلال زيارته له أثناء الحملة الفرنسية .

وإذا كان هذا هو الحال في مصر ، فإن بلاد الشام لم تكن أقل ظلاماً ، ففي بيروت كان عدد الذين يعرفون القراءة والكتابة مثيراً للدهشة وكان التجار أنفسهم أميين[٦] . والشعب كله أمسى أمياً على وجه عام .

يهمنا من هذا التقديم أن نبين الهوة الهائلة بين نفر من التنويريين الذين اصطلوا بوعي مبكر وبلغ بعضهم حد الاستشهاد ، وبين أوضاع المجتمع العربي يومئذ ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يهمنا أن نشير إلى أن الاهتمام الكبير بذكر تفاصيل الوقائع في تلك الفترة يتناقص كثيراً ويصل حد العدم حين يتعلق الأمر بكتابة التواريخ الشخصية وغير الشخصية للتنويريين ، ولكي نفهم هذه المسألة بعيداً عن التجريد نذكر

مثالين :

١ . التجاهل الجماعي الذي شارك فيه باحثون من الشرق والغرب لرفاعة الطهطاوي ، فيما لاقت الفترة التي عاشها اهتماماً واسعاً .
يقول محمد عمارة أن المائة صفحة التي خصصها (بروكلمان)(٧) للحديث عن الحياة الأدبية في مصر في القرن التاسع عشر لم يذكر بها الطهطاوي بكلمة واحدة .

ويتجاهل كل من فيليب حتى وادورد جرجي وجبرائيل جبور (الطهطاوي) تجاهلاً كاملاً في كتابهم (تاريخ العرب) وذلك في الفصل المكرس لمصر في عهد محمد علي وتأثير الغرب ونفاذ ثقافته إلى مصر . . .الخ» .

وحتى حين يكتب مؤرخ متخصص مثل (رتشتين) كتابه «تاريخ المسألة المصرية» ويتناول عصر الخديوي إسماعيل والتعليم ، يتجاهل الطهطاوي تماماً ، ويتناول الكاتب الأميركي (نادان صفران) فترة الطهطاوي ـ بل نتائج بعض أعماله في كتاب ولا يشير إليه بكلمة .
وأخيراً يتجاهل (لوتسكي) في كتابه الشامل والمهم «تاريخ الأقطار العربية» وجود رجل يحمل هذا الاسم!

٢ . ولعل الأكثر إثارة للدهشة في هذا المثال الثاني يأتي من مستشرق فرنسي ، هو (نوربير تابيرو)(٨) يقول في دراسته عن المفكر (الكواكبي) أنه بالرغم من أهمية إنتاجه المبتكر فإنه على ما نعلم لم تخصص له حتى الآن دراسة تستحق الذكر (٨) .

وإذا أردنا أن نضيف مثالاً ثالثاً يزيد من سعة (الفضيحة) فهو عبد العزيز الثعالبي[٩] الذي جاء بعد هؤلاء ولامس قرننا الأخير هذا، ومع ذلك لم يبق من أعماله قيد الحياة إلا كتاب واحد بالفرنسية ترجم إلى العربية قبل بضعة أعوام!

فهل يصدق ما قاله الكواكبي عن هؤلاء (البناة) .. عن الزمرة المقدسة في زوايا ذاكرة فاحشة النسيان، لقد قال هذا التنويري الذي مات مسموماً : كل الأنبياء وأكثر العلماء والأدباء والنبلاء تقلبوا في البلاد وما توا بها غرباء» .

تلتقي معظم المصادر التي أرخت لفترة النهضة العربية في القرن التاسع عشر حول نقطتين :

١ . أن الاستبداد والتجهيل العثماني بلغ أقصى نهاياته، من ملاحقة الشخصيات الوطنية إلى سياسة (التتريك) وأخيراً تفشي الأمية بشكل عمّ الجميع، ويمكن اعتبار الرواية التاريخية (الانقلاب العثماني)[١٠] لجورجي زيدان مجالاً أدبياً اتسع للحادثة والخيال ... للتاريخ والبوليسية في وصف الحياة في قصر (يلدز) وما آلت إليه الحياة في تلك الفترة .

٢ . إن حملة نابليون وما تلاها من إنشاء الجمعيات الآسيوية ومؤسسات التبشير، كان من شأنه أن يوقظ الوعي، ويشحذه باتجاه التغيير الذي هبت رياحه من (الغرب)، وقد رأينا من قبل أن أحد مؤرخي تلك الفترة ذهب إلى حد القول بأن نشوء الحركة كان برعاية أميركية ـ تبشيرية .[١١]

ويقول مؤرخ آخر لتلك الفترة(١٢) إن من التكتلات والجمعيات التي كان لها الأثر في إثارة الوعي العربي جمعية الآداب والعلوم التي أنشأها بعض الأميركيين في بيروت عام ١٨٤٧ ، ومن بين هؤلاء القس (غالي سمث) والقس (وليم طومسون) و(د . فان ديك) بمعونة الشيخ ناصيف اليازجي وبطرس البستاني ، وقد أنشأت هذه الجمعية مجلة عرفت باسم المجلة السورية ، ومن تلك الجمعيات أيضاً الجمعية السورية التي أنشئت عام ١٨٦٨ في بيروت وأخيراً جمعية عرفت باسم الجمعية (السرية) .

غير أن هذا المؤرخ سرعان ما يستدرك قائلاً : «إن كثيراً من الكتاب يرجعون بدء النهضة العربية إلى الحملة الفرنسية ، ويمزج بعضهم هذا بالثورة الفرنسية وما حملته من شعارات . . . ونحن نعتقد أن في ما يقوله القائلون شيئاً غير قليل من الغلو إذ إن النهضة العربية بدأت وانبثقت من نفس العرب وبلادهم أيضاً .»

ولسنا بحاجة إلى التوكيد بأن هذا المؤرخ يناقض نفسه في أكثر من مكان ، فهو يكتب عدداً لا بأس به من الصفحات ليعيد الفضل في تشكيل وعي النهضة إلى الجمعيات والمؤسسات التبشيرية والإرساليات ، لكنه يستدرك بما يشبه (عزاء النفس) عاكساً نتائجه برمتها!

ويكتب (أنيس المقدسي)(١٣) : إن صدر التاسع عشر من حيث نظر الناس إلى الحياة والطبيعة امتداد للقرون الوسطى «المظلمة» ويذكر أن انهماك الناس الأساسي في تلك الفترة كان حول تأثير السحر ، الموضوع الأثير أيضاً لدى الجرائد المتنافسة ، وقد كانت كل من (المقطم) و (البشير) تنشران (المناظرات) حول السحر وحقيقته ، الأولى تفنده والثانية تفند قول

الأولى وهكذا . . .

ثم يصل «المقدسي» إلى المنعطف نفسه نقطة التحول التي التفت عندها كما قلنا معظم مصادر هذه الفترة ، يقول :

« إن أنوار المعرفة الحديثة لم تأخذ بالانتشار إلا على يد البعثات الأجنبية التي اهتمت بتأسيس المدارس وتنوير الأذهان ، ويذكر أن المدارس الأميركية كانت تسير بخطى واسعة ، ففي عام ٨٥٨١ بلغ عددها (٣٢) مدرسة وفي عام ١٨٨٢ أصبح للأمريكيين نحو (١٣٠) مدرسة يؤمها ألوف من التلاميذ٠٠ ويضيف المقدسي قائلاً : «إذا أضفنا إلى ذلك ما كانت تقوم به البعثات الفرنسية والإنكليزية والروسية والألمانية والإيطالية والدانماركية وسواها ، لم نعجب من سعة التعليم الأجنبي وأثره في البلاد» .

وبالعودة إلى «أنطونيوس» نجده يقول من المنطلق نفسه : لقد اتفق اليازجي والبستاني خلال السنوات التي ارتبطا فيها مع البعثة التبشيرية الأميركية على أن يقترحا إنشاء جمعية علمية وأنشئت بالفعل في بيروت عام ١٨٤٧ وكان أعضاؤها من الأمريكان إضافة إلى اليازجي والبستاني وانتسب إليها الكولونيل تشرشل الإنجليزي الذي كان يقيم في الشام ولم يكن فيها عضو مسلم أو درزي» .[١٤]

ويقول أنطونيوس في معرض تقييمه لهذه الجمعية : إنها الأولى من نوعها في بلاد الشام ، بل في أية بقعة أخرى من العالم العربي ، لأن فكرة رفع مستوى المعرفة بجهد جماعي منظم كانت غريبة عن الطبيعة العربية الفردية[١٥] ، ويحدد «المقدسي»[١٦] رأيه بالبعثات التبشيرية الفرنسية

بقوله :

«الحق يقال إن نشاط البعثات الفرنسية كان عظيماً ومن أراد زيادة في الإيضاح فليراجع كتاب الأب (لامانس) فهو حري بالمطالعة وكاتبه من المعروفين في الدقة في البحث» .

إن المقدسي بهذه الإحالة المرجعية يقول شيئين في آن واحد : العظمة التي تشي بتنزيه للتبشير الفرنسي من جهة ، وجعل مرجعية التبشير التاريخية (تبشيرية) أيضاً .أي اعتبار التبشير مرجع نفسه وهنا نأتي إلى مفترق تاريخي حاسم بين ما يقوله المقدسي وما يقوله الخالدي وفروخ في كتابهما «التبشير والاستعمار»(١٧) ، إنهما منذ البدء ينفيان مثل هذه المرجعية ، ويصران بصرامة وحماس شديدين على قراءة المنجز التبشيري «عربياً» أي تقييمه من وجهة نظر ثقافة وطنية ـ محلية ، وسيكونان بالطبع عرضة للغلو في بعض الأحيان ، لكنهما في نطاق اقتراح مرجعية وطنية ـ محلية لكتابة تاريخ التبشير ينطلقان من أسس تستحق المناقشة .

استعمار جديد . . . تبشير جديد :

لم يعد هذا المصطلح «الاستعمار الجديد» بحاجة إلى إيضاح ، فقد انكشفت تقنياته وبدائله المطورة لوسائل قديمة ومباشرة ، وأصبح عدد لا بأس به من مثقفي العالم الثالث يتعرفون على (حضور مخاتل) في الغياب العسكري العلني ، ظاهرات كثيرة صاحبت هذه التبادلية بين الحضور والغياب .

يذكر الخالدي وفروخ في كتابهما آنف الذكر(١٨) أنه ظهر عام ١٩٣٢م كتاب بعنوان : «التفكير الجديد في أمر الإرساليات» ، فقد رأى مؤلفوه –

وهم من المبشرين ـ أن التبشير يجب أن يستمر ولكن بوسائل جديدة تتمثل في (تنازلات) يفرضها تطور العالم المعاصر ومن هذه التنازلات :

١ . التسامح مع أصحاب العقائد المغايرة .

٢ . السماح بتأويل روحي للديانة ـ موضوع التبشير- .

٣ . تفهم المذاهب الاقتصادية ـ الاشتراكية خاصة ـ والطعن ـ إذا اقتضى الأمر- بالنظم الرأسمالية إذا كان ذلك يفتح لهم قلوب الخاضعين قهراً لهذه النظم ص(٢٥٢) من الأصل .[١٩]

٤ . الامتثال لما يقوله تشارلز طومسون : «يجب عليهم أن يكونوا أبرياء كالحمام ‥ حكماء كالأفاعي . .الخ» .

ومن المعروف أن المؤسسات التبشيرية أفدت من التطور السياسي ونفوذ الانتدابات الغربية في آسيا وأفريقيا ، لقد عقد مؤتمر القاهرة للتبشير عام ١٩٠٦ وتبعه مؤتمر بيروت عام ١٩١١ ، وأصبحت الأمور ميسرة بعد معاهدة (فرساي) حيث نصت في مادتها الثامنة والثلاثين بعد الأربعمائة على السماح بالتبشير في سورية ، وبعد شهرين فقط من هذا الإعلان توجه الأب (شانتور) رئيس الجامعة اليسوعية يومئذ مع خمسة من المبشرين لتأسيس مركزين رئيسين في سورية .

وقد رأينا في مقالات سابقة أن التبشير الأمريكي خاصة بدأ في لبنان من خلال (الطب) وإنشاء المستشفيات ، ولكي نفهم معنى أن يكون طبيب أميركي ضليعا بجغرافية فلسطين ، أو أن يكون جراحاً لكن في طوبوغرافيا الشام علينا أن نصغى إلى ما يقوله الطبيب (بول هاريسون) في كتابه : «الطبيب في بلاد العرب» ص٢٧٧ من الأصل :

« إن المبشر لا يرضى عن إنشاء مستشفى ولو بلغت منافع ذلك

المستشفى منطقة (عمان) بأسرها ، ولقد وجدنا نحن في بلاد العرب لأسباب أخرى لا علاقة لها بمهنتنا (الطب)» .[٢٠]

الهوامش

(١) د . جمال الدين الشيال ـ التاريخ والمؤرخون في مصر ـ مكتبة النهضة المصرية ط-١- ١٩٥٨ ص ٤١

(٢) ترجم (الأمير) عن الإيطالية إلى العربية الأب رفائيل أنطون ، وقد ظل مخطوطاً في دار الكتب المصرية تحت رقم ٤٣٥ ، وكذلك كتاب الجبرتي (مظهر التقديس بخروج الفرنسيس) الذي ظل مخطوطاً طوال تلك الفترة وقد ترجمه أحمد عاصم أفندي خصيصاً لمحمد على إلى التركية .

(٣) د . محمد عمارة ـ رفاعة الطهطاوي ـ دار الوحدة ـ بيروت ـ ١٩٨٤ ـ ص ٩

(٤) المرجع نفسه- ص ١٢ وما بعدها .

(٥) مجلة فكر وفن ـ العدد ٤٠ – ص ٤٠ من مقالة أردموته هلر ـ الغرب في مرآة الشرق .

(٦) أنيس المقدسي ـ الفنون الأدبية واعلامها في النهضة العربية الحديثة ـ دار العلم للملايين بيروت ـ ط٤ ـ ١٩٨٤ ـ ص ٣٦

(٧) د . محمد عمارة ـ المصدر السابق ص ٢٧

(٨) نوربير تابيرو ـ الكواكبي المفكر الثائر ـ ترجمة علي سلامة ـ دار الآداب بيروت ـ ط٢ -١٩٨١ ـ ص ٤٩

(٩) المؤلف الوحيد الباقي للثعالبي ، وسنأتي إلى تقدير أهميته لاحقاً، ترجمة إلى العربية د . سامي الجندي بعنوان «تونس الشهيرة» -دار القدس – بيروت ـ ١٩٧٥ .

(١٠) جورجي زيدان ـ الانقلاب العثماني- المكتبة الأدبية ـ بيروت – بدون تاريخ .

(١١) جورج انطونيوس ـ يقظة العرب ـ ترجمة د . ناصر الدين الأسد و د . إحسان عباس – دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٦٦ ـ ص ٧١ .

(١٢) محمد عزة دروزة ـ نشأة الحركة العربية الحديثة ـ منشورات المكتبة العصرية ـ بيروت – ط٢ ـ ١٩٧١ ـ ص ١٩ وما بعدها.

(١٣) أنيس المقدسي ـ المصدر أنف الذكر ـ ص ٣٦ .

(١٤) أنطونيوس ـ المرجع نفسه ـ ص ١١٧ .

(١٥) المرجع نفسه ـ ص ١١٧ .

(١٦) المقدسي ـ المرجع المذكور ـ ص ٣٧ .

(١٧) د . مصطفى الخالدي و د . عمر فروخ ـ التبشير والاستعمار في البلاد العربية ، المكتبة العصرية ـ صيدا .

(١٨) المرجع نفسه ـ ص ٥١ .

(١٩) المرجع نفسه ، والمقصود بالأصل هو الكتاب الذي رجع المؤلفان إليه

Re Thinking Missions - Le Jesuites en Syrie

(٢٠) يذكر مؤلفا «التبشير والاستعمار» نقلاً عن «ستفن بنروز» : إن الجامعة الأميركية كما جاء في المادة الرابعة من منشور عام ١٩٠٩ العام الذي شهد احتجاجاً طلابياً ما يلي :

«إن هذه الكلية مسيحية ، أسست بأموال شعب مسيحي ، هم اشتروا الأرض . . . وإن كل طالب يدخل إلى مؤسستنا يجب أن يعرف مسبقاً ماذا يطلب منه» .

المرجع Penrose 137 F: CF Bliss (R) 331, Jessup 738.

الفصل السادس عشر
تجليات الوعي السالب

«صحافة التاسع عشر»
أو
«الولادة على سفينة بونابرت»

قبل منتصف القرن الخامس عشر بقليل ، كانت طباعة مجلد كبير لأحد الملوك أو إحدى الأميرات في أوروبا تتطلب (قطيعاً) من العجول ، من هنا يمكننا أن نتصور أهمية اكتشاف الورق ونقله من شرق آسيا ، بل أهمية الطباعة نفسها باعتبارها ثورة كبرى ، فهي ، بتعبير أحد أبرز المهتمين بتاريخ الكتاب والطباعة ،(١) بدلت وجه العالم خلال خمسة قرون ، وخلقت بعد ولادتها بقرن واحد عالماً جديداً وعقلية جديدة ، لقد مرت عصور على الذاكرة البشرية كان عليها أن تكون (الأرشيف) الحي لكتب دينية وأشعار وحكايات وتواريخ ، ومن جهة أكثر فداحة في إرهاق المؤلفين ، كان أحد هؤلاء حين يريد الإشارة إلى مصدر (يدون) المادة كلها ، وذلك لانعدام الكتاب المطبوع ذي النسخ المتعددة الذي يحتازه عدد كبير من الناس وتكفي الإشارة إليه بهامش واحد .

ويذكر (روزنتال)(٢) إن القدامى كانوا يؤثرون الحفظ رغم إرهاق الذاكرة ورياح النسيان . سقراط ، مثلاً ، كان يستنكر حين يرى أحد تلامذته يدون أفكاره على الجلد ، ويقول :

«تدون أفكاري على جلود الأبقار الميتة عوضاً عن أن تطبع على قلوب الناس الأحياء» . لقد انطبع الكثير على قلوب الأحياء ، وكان عرضة للنسيان أو الانتحال أو غير هذه وتلك من مشكلات ما قبل التدوين .

وثمة ، ما يلفت الانتباه لدى مراجعة تاريخ تطور الكتاب المطبوع في الغرب والشرق على السواء ، فخلال القرون السبعة التي أعقبت سقوط الإمبراطورية الرومانية كانت (الأديرة) بالإضافة إلى المؤسسات الكهنوتية هي التي احتفظت بالاحتكار شبه الكامل للثقافة (الكتبية) وإنتاج

الكتاب .

وبالمقياس نفسه يمكننا التاريخ لأول كتاب مطبوع باللغة العربية في العقد الثامن من القرن السادس عشر[٣] وهو كتاب التعليم المسيحي الذي طبع في إيطاليا ، ويذكر جوزيف الياس في كتابه «تطور الصحافة السورية»[٤] إن أقدم مطبعة عرفها الشرق الإسلامي هي تلك المطبعة التي أسست في الاستانة وطبعت فيها (التوراة) بالحرف العبري ، بعد ذلك وفي الثلث الأول من القرن الثامن عشر صدر في الاستانة قرار إمبراطوري باعتماد طبع الكتب وبالتصديق على تعيين أربعة من المراقبين للأشراف على أعمال مكتب الطباعة ، أما أقدم مطبعة عرفها المشرق العربي خارج نطاق خلافة الاستانة فهي المطبعة التي جلبها رهبان الطائفة المارونية من إيطاليا وأقيمت في (دير قزحيا) بلبنان عام ١٦١٠ ، وقد نشرت في عام تأسيسها كتاب (المزامير) باللغة السريانية ، ولم يصبح حرف المطبعة عربياً في المشرق إلا بعد قرن تقريباً من هذا التاريخ ، فقد أحضر البطريرك (اثناسيوس الدباس) مطبعة بحروف عربية من بخارست وأقامها في مدينة حلب ، ولم تطبع سوى عشرة كتب ، كان أولها (كتاب المزامير) أيضاً .

هذا في الشام ، أما في مصر فقد أنشئت مطبعة بولاق الشهيرة عام ١٨٢٢ وظلت الوحيدة في مصر طوال ستين عاماً .

لم يكن ممكناً الحديث عن نشوء الصحافة العربية في القرن التاسع عشر ، وما تفرع عن هذا النشوء من تجليات ثورية وأخرى سالبة بدون هذا التقديم لنشوء الطباعة واستيرادها بصفتها الشرط الأساس للنشر سواء في الكتب أو الصحافة . يجمع المؤرخون على أن البلدان العربية لم تعرف الصحافة إلا بعد حملة نابليون على مصر ، وهنا نلتقي دفعة واحدة

بظروف الولادة الطريفة للصحافة العربية ، يذكر (المقدسي)[٥] أن نابليون عين أثناء إقامته في مصر لجنة علمية وكان من أعمالها أنها أنشأت سنة ١٧٩٨ جريدة باللغة الفرنسية تصدر مرة كل خمسة أيام ، وأعقبها بمجلة فرنسية أيضاً تصدر ثلاث مرات في الشهر ، وغايتها المعلنة هي :

«تعريف فرنسا وأوروبا بمصر وأهلها» ، وفي عام ١٨٠٠ أمرت السلطة الفرنسية بإصدار صحيفة باسم (التنبيه) لنشر الأخبار والمعلومات ، وبعد خروج الفرنسيين من مصر بقيت (مصر) بلا صحافة حتى عام ١٨٢٨ حيث أنشأ محمد على(جريدة رسمية) بعنوان «الوقائع المصرية» وكانت تصدر ثلاث مرات في الأسبوع . ويجمع معظم المؤرخين للصحافة العربية ومنهم (إبراهيم عبده) في كتابه «تطور الصحافة المصرية» ، إن جريدة محمد علي الرسمية تلك تدشن تاريخ الصحافة العربية برمتها وكانت تصدر باللغة (التركية) ولم تتحول إلى العربية إلا فيما بعد ، ولم يصدر بعدها حتى عهد (إسماعيل) سوى صحيفتين حكوميتين أيضاً ، وتوالي صدور الصحف الرسمية وشبه الرسمية في مصر حتى عام ١٩٦٩ حين أنشأ المويلمي وجلال مجلة (نزهة الأفكار) وأمرت الحكومة بإغلاقها بعد صدور عددها الثاني .

ويقول إبراهيم عبده ـ مؤرخ الصحافة المصرية ـ : «ظهرت الصحافة الشعبية في مصر أول ما ظهرت مماثلة من حيث الشكل والإنتاج للصحافة الرسمية ـ معنية بتافه الأخبار ، ناشرة لقديم الأدب المحفوظ في بطون الكتب ، وكان ما يتاح نشره منها يستوجب رقابة الحكومة ويخضع لوحيها» .

هكذا نشأت الصحافة في مصر بدءاً من (تنبيه) نابليون أو منشوره العسكري الموشى بالمعلومات عن شرق مفتوح للتو ، أما في الشام ، فقد ارتبط نشوء الصحافة شأن المدارس والمؤسسات الطبية ودور التبشير بالبعثات الأجنبية ، يحدد أنيس المقدسي (المرسلين الأمريكان) باعتبارهم المصدرين الأوائل للصحافة ، فقد أنشأوا عام ١٨٥١ جريدة دينية استمرت في الصدور أربع سنوات ، ثم أصدر المرسلون الأمريكان عام ١٨٧٠ مجلة (النشرة) ـ ولا تزال تصدر حتى الآن ـ أي حتى صدور الطبعة الرابعة من كتاب المقدسي[٦] وهي صادرة عام ١٩٨٤ !

تلاحم اليسوعيون فاصدروا أولاً (المجمع الفاتيكاني) ثم البشير وبعد ذلك مجلة المشرق ولم تنشأ صحافة على أيدي أهل البلاد حتى صدور (حديقة الأخبار) للخوري عام ١٨٥٧م وكانت ـ حسب أحد المصادر عن الصحافة العربية ـ[٧] مؤازرة من الحكومة التركية (لأن الخوري كان من أشد المتحمسين لممثلي هذه الدولة في سورية)[٨]

وحسب هذا المصدر أيضاً[٩] فإن المؤلفين يعتبرون أن جريدة (البشير) التي أصدرها المبشرون الأمريكان والتي سبق ذكرها كانت «عربية صرفة» وذلك لأنها كانت تعبر عن رأي «البعوث الجزويتية!» وهذا ما لا يستطيع القارئ فهمه ، إلا إذا أعاده إلى (السياق الاستشراقي) أو إلى تناقض يصيب أبسط البدهيات المنطقية ، إذ كيف تكون (البشير) عربية صرفة . . . وتعبر في الوقت نفسه عن رأي البعوث الجزويتية؟

و في الوقت الذي يقول فيه المستشرقون الثلاثة (مؤلفو كتاب دائرة المعارف الإسلامية) أن المسلمين ظلوا مترفعين عن الصحافة حتى صدور (المؤيد) للشيخ علي يوسف عام ١٨٩٠ ، في الوقت نفسه نرى أن (د .

محمد كامل الفقي)[١٠] يخصص فصلاً من كتابه (الأزهر ودوره في النهضة الأدبية الحديثة) ، يقول :

« اعتمدت الصحافة على الأزهريين قبل غيرهم في نهضتها ، ووجدت منهم منذ نشأتها الأعوان الأقوياء ، واتخذوها منبراً دعوا فيه إلى الإصلاح الاجتماعي بمختلف ألوانه وشتى أساليبه» . ومن الأمثلة التي يذكرها (الفقي) والتي تتعارض مع ما يقوله المستشرقون الثلاثة أن (الوقائع) وهي الصحيفة الأولى كان يسهم في تحريرها أزهريون (علماء) مثل الشيخ (عبد الرحمن الصفتي) و (الخشاب) وحين اتجهت الرغبة إلى إصلاح (الوقائع) عام ١٨٤١ أسند الأمر إلى رفاعة الطهطاوي بترجمة بعض المواد المحدثة ، وبعد ذلك تولى الطهطاوي نفسه الإشراف على الوقائع المصرية ، ويعود الفضل إلى الطهطاوي بتعريب الجريدة وبدأ تنشر مقالات لا عهد لنا بها عن السياسة والحكم الفردي والشورى وما إلى ذلك ، ويتحدث بعد ذلك طويلا عن تولي الإمام محمد عبده الإشراف على الوقائع ودور علماء الأزهر في إنقاذها من اللغة الركيكة وشبه العربية إلى العربية الفصيحة ، فقد كانت من قبل حسب تعبيره :

«كأنك أمام رجل معقود اللسان» .

الولادة في المنفى :

من المعروف أن معظم الصحف المهمة التي أنشئت في مصر في التاسع عشر كان وراءها مهاجرون من طلائع اليقظة العربية في بلاد الشام ، فالأهرام أسسها سليم تقلا عام ١٨٧٥ ، وال (المحروسة) لسليم النقاش ، و (المقطم) ليعقوب صروف ونمر مكاريوس - ١٨٨٨ - (والهلال) لجورجي زيدان عام ١٨٩٢ إضافة إلى الصحف التي أصدرها أديب إسحاق

أثناء إقامته في مصر ، لقد كان خروج مصر المبكر نسبياً من النطاق العثماني سبباً أساسياً في لجوء هذا العدد الكبير من الباحثين عن مخرج من سطوة الاستبداد التركي ، إن واحداً من أبرز هؤلاء الكواكبي أصدر كتابيه المهمين (أم القرى وطبائع الاستبداد) في مصر للسبب نفسه ، ومات مسموماً للسبب نفسه ، كما سنرى في مقالة مكرسة لهذا الرائد النهضوي المنسي .

وفي الفترة نفسها ، أو قبلها بقليل ، بدأت ، هجرة الصحف العربية إلى الشرق والغرب كالصحف التي أصدرها (رزق الله حسون) في الاستانة ولندن ، و (جوائب)[١١] الشدياق التي صدرت في الإستانة أيضاً ، إضافة إلى الصحف الساخرة التي أصدرها (صنوع) في باريس .

أبو نظارة ... نموذج أولي :

كانت هجرة (صنوع) إلى باريس كما يرويها إبراهيم عبده[١٢] هروباً من اضطهاد إسماعيل الذي كان للصحفيين الأحرار بالمرصاد ، وبعد أن يذكر (عبده) فضائل باريس (الأبدية) على الأحرار واللاجئين ، ينقل ما سنسميه نموذجاً أولياً عن تجربة (صنوع) . سنحاول من خلال تجربة صنوع معرفة أو تحديد الصدى الذي بحث عنه الفرنسيون في صحيفة مهاجرة .

يقول (عبده)[١٣] : إن صداقة متينة كانت تربط بين (صنوع) وبين أسرتي بونابرت وأورليان ، وكان «جناحا الملكية المذكوران يرحبان بالمنفي المصري ترحيباً ملحوظاً ويحسنان وفادته ، وكانت جريدة (الفيجارو) تفرد مكاناً خاصاً في إدارتها لعرض رسوم (أبو نظارة) ليشاهدها الفرنسيون» .

والغريب جداً في هذه المسألة أن يتجلى الوعي السالب ـ لا عند أبي

نظارة فقط بل عند مؤرخه أيضاً ـ بحيث يريد (عبده) الإشادة بأبي نظارة كداعية كبير بلغ حدا بعيداً من الإشادة بوطنه في المنفي ، يقول عبده :

« يمضي أبو نظارة قائلاً للمحرر الذي سأله عن الأزمة الحالية في مصر :

- «إلا فاعلموا أن الكتب المدرسية المستعملة في مدارس مصر مترجمة حرفياً من أهم الكتب التي تدرس في المدارس المماثلة في باريس ، بل أكثر من ذلك فإن روائع الأدب الفرنسي منتشرة في مصر كانتشار أصولها في فرنسا وجميع تلامذة القاهرة والإسكندرية يحفظون عن ظهر قلب حكايات (لافونتين) وحوادث (لفنلون) وتاريخ ديوري»(١٤)

لقد استطاع (صنوع) أن ينال احترام الفرنسيين لهذه الأسباب ويضيف مؤرخه (إبراهيم عبده) سبباً آخر هو أنه كان ينظم الشعر باللغة الفرنسية التي أتقنها ونال إعجاب الفرنسيين ، وحين سئل (صنوع) عن الحل الوحيد لأزمة مصر يومئذ ، أجاب : «لا ينقصنا سوى شيء واحد . . .هو أن يحكم مصر زعيم جدير بها ، وهو بالطبع (حليم) أصغر أبناء محمد علي» .

ويمكن اختصار (الصدى) المبحوث عنه عند صنوع في الملاحظة التالية ، والتي أبديت حول (مجموعة صحيفته) :

«إنها مجموعة غريبة حقاً فهي تحاكي في آن واحد جريدة-DE ‘‘ BOQULLON”حيث تبدو الصور الشرقية كأنها مقتبسة من أشعار النبي (آرميا) أو من أوصاف النبي (حزقيال) .

واستطاع (صنوع) أن يصور عدداً من الصحف في باريس كان يحرص على إرسالها إلى مصر مهربة ، يذكر مثلاً : «إنه استطاع أن يرسل أربعة آلاف نسخة بوضعها في مرتبة سرير ووسادتين لسيدة فقيرة عائدة إلى مصر .»(١٥)

ومن يراجع صحف (صنوع) يجد نقمة كبيرة على الإنجليز ومن يسميهم(المتجلنزين) . هذا في الوقت الذي يعود فيه صنوع دورة كاملة ليطري كل ما هو فرنسي سياسة وثقافة وإنساناً . . . الخ . . أنه يعيدنا بالوعي السالب نفسه إلى الكوميديا السوداء ، التي عاشتها (جامايكا) مع (الفئران والنموس) . . .

بين منفى . . . ومنفى :

إذا كان مفهوم المنفى يتخطى ، حسب منطلقنا الشخصي في الأقل ، المفهوم الجغرافي إلى ما هو أعمق وأكثر إيغالاً في الروح ، فإن ما نقصده بالمنفي الآخر هو رديف استلاب أيضاً ، فالصحيفة التي كانت تصدر داخل الوطن العربي جغرافياً لكنها خارجه على صعيدي الهم والظرف التاريخي كانت هي الأخرى تصدر في (منفاها) الأشد غربة ، لأنه أولاً منفي مّموه ، وثانياً يغتصب حيزاً لسواه ، ويصادر على ولادة طبيعية ، كانت ستأخذ طريقها (لولا) هذا البديل المصطنع ، على أية حال كان لكل من المنفيين ويلاته ، يذكر جوزيف الياس مؤرخ الصحافة السورية(١٦) أن سورية ابتليت قبل ولادة صحفها بهجرة الأقلام إلى العواصم الغربية ومصر والاستانة ، ويذكر أن مؤسس أول صحيفة شعبية حرة في الدولة العثمانية كان (رزق الله حسون) الذي لو قدر لقلمه أن يصول على صفحات

الصحافة السورية لكانت قد بلغت شأواً عظيماً قبل انصرام القرن الماضي .

وليس تقليلاً من أهمية (حسون) أن نقول لمؤرخ الصحافة السورية أن ذا الاستنتاج العاطفي لا يخلو من مجازفة ، ومجازفة تاريخية أيضاً ، أنه يخضع للمنطق التقليدي المعروف بمنطقة (لو) في التاريخ . .

وهنا لا بد أن نستعين بمؤلف طريف ـ سنحيل إليه أيضا في معالجات مقبلة ـ هو (لو) في التاريخ[١٧] يقوم على مجموعة من الأسئلة الافتراضية مثل : ما الذي كان سيحدث (لو) أن العرب انتصروا في معركة الأندلس النهائية؟

– أو : ما الذي كان سيحدث (لو) أن نابليون هرب إلى أمريكا؟

– أو : ما الذي كان سيحدث (لو) أن اللورد بايرون (الشاعر) أصبح ملكاً على اليونان؟

وأخيراً ، السؤال الأكثر طرافة عن عربة الفلاح الفرنسي (دوريه) الذي كان يجر عربته البسيطة قرب جسر (فارين) فاحبط محاولة لويس السادس عشر للهرب من باريس . . .فهل صحيح أن منطق (لو) هذا يقدم تفسيراً للظاهرات الكبيرة والصغيرة على السواء؟ أصحيح مثلاً ـ وهذا انسياق مع الطرافة ـ أن الفلاح (دوريه) لو سلك طريقاً آخر ، لاستطاعت أسرة لويس السادس عشر أن تتقن العد إلى العشرين حسب قصيدة ساخرة لجاك بريفير؟

أصحيح أن مستقبل صحافة بكل ما تعنيه من إفراز حضاري - ديمقراطي ، وحوار يومي مع الحاكم والمحكوم . . . الخ القائمة متعلقة تماماً

بصحفي مشهور القلم مثل رزق الله حسون؟؟

إن ما دفعني إلى هذا الاستطراد هو الانقياد العفوي لدى كثير من مؤرخي الصحافة وغير الصحافة نحو مفهوم أحادي البعد للمنفي أو الهجرة ، فتطور الصحافة السورية حسب المثال السابق كان مرتهناً لعوامل عدة منها كيفية نشوء الدولة قبل الاستقلال وبعده ، حجم هذا الاستقلال ونسبيته ، الدستور وتفريعاته ، وأخيراً الحريات بمستوياتها الثلاثة المعروفة .

إن منطلق الـ (لو) هذا عند مؤرخ للصحافة يلتقي - وإن على نحو نسبي - مع ما تطلع إليه (صنوع) حين قال أن الأمور كلها ستسير في الطريق القديم إذا تولى (حليم) أصغر أبناء محمد علي مقاليد الحكم! .

هوامش

- لم أشأ أن أقدم مسرداً تاريخياً - إحصائياً - للصحف والمجلات التي ظهرت في القرن التاسع عشر، واكتفيت بالعينات الدالة، فعلى سبيل المثال أنشأ مدحت باشا أول صحيفة عربية في العراق (الزوراء) عام ١٨٦٨، وقد كانت مكرسة لنشر النصوص الرسمية بالعربية والتركية، وتعتبر صحيفة (صنعاء) ١٨٧٧ أول جريدة صدرت في الجزيرة العربية، وفي المغرب كانت (المبشر) عام ١٨٤٧ هي أول صحيفة.. وفي (ليبيا) صدرت الجريدة الأولى عام ١٨٧١، وفي فلسطين كانت (الكرمل) هي الجريدة الأولى أُنشئت عام ١٩٠٨، ويذكر (عزة دروزة) أن عدد الصحف العربية التي كانت تصدر قبل مطلع القرن العشرين كان حوالي (٥٨٥) أما المجلات فقد بلغت (٣٥٣) وقد وردت هذه الأرقام في كتابه نشأة الحركة العربية الحديثة - منشورات الحياة - بيروت ص ١٣٦. يراجع أيضاً (الجريدة والصحافة عند المسلمين) دائرة المعارف الإسلامية ١١

(١) لوسيان فافر وهنري جان مارتان - ظهور الكتاب - ت: محمد سميح السيد. منشورات وزارة الثقافة - دمشق ١٩٧٧ - من مقدمة (شالوس) السكرتير العام للمركز الدولي للتأليف

(٢) فرانز روزنتال - مناهج العلماء المسلمين - ت: د. أنيس فريحة - دار الثقافة بيروت - ١٩٨٣ ص٢٢، ولقد استمر هذا التقليد: الكتابة على الجلد حتى أيامنا، فمن ترجمة أنسي الحاج لنشيد الإنشاد حتى كتاب (ديستان) عن الديمقراطية، خصصت نسخ مطبوعة على جلد (الشموا).

(٣) لوسيان فافر - المرجع نفسه - ص١٧

(٤) جوزيف الياس - تطور الصحافة السورية في مائة عام - الجزء -١- دار النضال بيروت - ١٩٨٢ نقلاً عن كتاب خليل صابات تاريخ الطباعة في الشرق العربي ص٣٣

(٥) أنيس المقدسي - الفنون الأدبية وأعلامها في النهضة العربية الحديثة - دار العلم

للملايين ـ ١٩٨٤ ـ ص٣٩ .

(٦) المرجع نفسه ـ وتثبيت المعلومة في الطبعة الرابعة من الكتاب الصادرة عام ١٩٨٤ يؤكد استمرار ظهور (النشرة) حتى ذلك التاريخ في الأقل .

(٧) هارتمان وآخرون ـ الجريدة والصحافة عند المسلمين ـ كتب دائرة المعارف الإسلامية ـ ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرين ـ دار الكاتب العربي ـ بيروت ١٩٨٤ .

وثمة أمور عديدة ينبغي لها أن تناقش في هذا المرجع الاستشراقي ، نكتفي هنا بهذه العبارة ، يقول (لويس بلا) أحد واضعي الكتاب : «كان لزاماً علينا أن نخصص معظم عنايتنا للمطبوعات التي كان يديرها الأجانب في ظل البلاد الإسلامية طالما أنهم قاموا بدور عظيم في النهوض بالصحافة» ص ٧٣ .

(٨) المصدر نفسه ص١٧ .

(٩) المصدر نفسه ، ولا نعلم إذا كان هذا التناقض من صميم الكتاب أم من الترجمة؟ لكن الأرجح أن المؤلفين قصدوا إلى شيء كهذا انسجاماً مع المنحى العام للكتاب .

(١٠) د . محمد كامل الفقي : الأزهر وأثره في النهضة الأدبية الحديثة ـ مكتبة نهضة مصر ـ ١٩٦٥ ـ ص ١٠٣ وما بعدها

(١١) تضاربت آراء المؤرخين حول قيمة (الجوائب) لفارس الشدياق ، غير أن ما يستحق الذكر هنا هو أن صاحبها تقاضى من السفارة البريطانية في الاستانة مبلغ ألف جنيه لكي يطبع المنشور الصادر عن الباب العالي بإعلان عصيان (عرابي) وإثارته الفتنة في وادي النيل ، ويقول السيد رشيد رضا : «إن الشدياق خدم الإنجليز بصحفه عشرين سنة» ـ يراجع ـ محمد عبد الغني حسن ـ فارس الشدياق ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ص ـ٣٥١ـ .

(١٢) د . إبراهيم عبده ـ (أبو نظارة) ـ مكتبة الآداب ـ ١٩٥٣ ـ ص ٥٦ .

(١٣) المرجع نفسه ـ ص ٦٨ .

(١٤) المرجع نفسه ـ ص ٧١ .

(١٥) المرجع نفسه ـ ص ٧٨ .

(١٦) جوزيف الياس ـ تطور الصحافة السورية ـ ص٥٢ .

(١٧) يجد القارئ فصلاً ملخصاً لهذا الكتاب الطريف في مؤلف (سدني هوك) البطل في التاريخ ـ ترجمة مروان الجابري ـ المؤسسة الأهلية ـ بيروت ـ ١٩٥٥ ـ ص١٢١ وما بعدها .

الفصل السابع عشر

«إغماد اللسان»

قدم «طرابيشي» في أحد كتبه[١] قائمة طويلة بعناوين الكتب والأطروحات الجامعية على امتداد الوطن العربي . . . ليدلل على خطورة المنحنى القطري ـ الإقليمي للثقافة العربية المعاصرة ، توكيدات متلاحقة لعناوين مثل : الشعر اللبناني ، والقصة الفلسطينية والمسرح العراقي ، والرسم المصري . . . الخ .

لأول وهلة تبدو هذه العناوين أشبه بمصطلحات (إجرائية) شكلية ومرحلية معاً بحيث تتيح للدارس رصد الظواهر الثقافية موزعة على الأقطار ، لكنها سرعان ما تأخذ في الحفر عميقاً وتنتهي المسألة بتجذير ثقافات محلية مغلقة ، ضيقة الأفق ومحدودة بإمكانات الجزء لا الكل ، وشيئاً فشيئاً تترسخ معايير محلية مفرطة في محليتها لتتحول بدورها إلى أسس وثوابت نقدية .

حين كنا نكتب عن العزلات الثقافية العربية وتضاريس البيئات المتفاوتة لم يكن في حسباننا أن المسألة ستنتهي إلى ما يشبه الفاجعة ، وها نحن إزاء مثالين ، لا بأس أن يكونا مدخلاً عملياً (ميدانياً) لموضوعنا :

أولاً : كانت قواعد اللغة العربية على الدوام هي آخر المعاقل المشتركة بين ملايين التلاميذ العرب مختلفي اللهجات والأناشيد والتسميات الجغرافية ، وكنا نتندر قائلين . . . لم يبق إلا أن يجتهد كل منا باختراع (نحو) يلائم ظروفه الإقليمية ، كان مجرد تندر ، وها هو يفاجئنا في عقر (لغتنا) .

كتابان أحدهما صدر في لبنان[٢] بعنوان (أبي خلدون) ، والآخر

لكاتب تونسي بعنوان «نحو عربية أفضل» .(٣)

الكتاب الأول ـ وهو أشد خطورة لكونه موجه للفتيان ، يقترح مؤلفه منذ الصفحة الأولى تخفيف اللغة العربية من أثقالها ويبدأ بواو الجماعة حاذفاً الألف ولكن ليضيف في أسفل الصفحة هامشاً يوازي بثقله كيساً من الواوات ، إن أول ما خطر في بالي هو كيف نقرأ الاسم (عمرو) مثلاً بعد تخفيف الأفعال من أثقالها كما يقترح هذا الكاتب . . . وكيف يمكن لتلميذ أو قارئ ، أن يفرّق بين (عمرو) الاسم والفعل عمّرو بعد حذف الألف .

ويمكن تصور الكثير من الأمثلة التي من شأنها أن (تبلبل) التلميذ وغير التلميذ أيضاً ، والطريف أن هاجس تخفيف اللغة لدى هذا المؤلف مثلاً يكاد أن يوحي بأن الأمور كلها مخففة من أثقالها . . . الأفكار والدول والصراعات والتراكيب الاجتماعية والنفسية . . . الخ . . . ولم يبق من عبء يثقل علينا سوى الألف المسكينة ، بعد الواوا

في كتاب آخر للجنيدي خليفة بعنوان (نحو عربية أفضل) نقرأ ما يلي :(٤)

بعد سنوات طويلة ومجهودات مضنية يقضيها الطالب في تعلمه ، يتوصل إن كان من الموفقين إلى أن حكم المبتدأ (الرفع) طيب ، وإذا لم نرفع هذا المبتدأ بل سكناه مثلاً . . . هل فسد المعنى؟ هل خسفت بنا الأرض؟)

ويضيف : (هل من خرق وحماقة بل هل من جنون أفظع من قضاء زهرة العمر في سبيل تعلم لا شيء؟؟)

نقول لهذا الكاتب الذي لم يجد ما يتجاسر عليه بهذه البطولة سوى (لغة) مسكينة غير مدججة إلا بتاريخها . . . لا لن تخسف الأرض ، لكن المعنى قد يفسد وقد لا يصلنا ما تقوله . . . لو أنك كتبته بالطريقة التي تقترحها . . . ونسأله أيضاً . . . لماذا لم تجرب أن تبدأ بكتابك نفسه لنر؟ لماذا لجأت إلى القواعد التقليدية الضابطة لتوصل لنا أفكارك عن هذه القواعد!

وسنقول له أيضاً أن الأرض لم تخسف لأنك في كتابك استخدمت التاء المفتوحة بدلاً من المربوطة بقولك (مساوات) وليس مساواة ،[٥] لن تخسف الأرض بذلك لكن المعنى الذي تريد توصيله قد ينخسف ، وهنا يمكننا أن نتذكر ذلك التحوير الطريف الذي قدمه (ماكليش) لحروف العلة في الكلمات باعتبارها أصواتاً[٦] يقول يمكنك أن تغير كلمة (طير) إلى (طور) وتحصل على الصوت نفسه لكن سيكون (طيرك) قد اختفى وطار من الجملة!

إن تحديث اللغة لا يبدأ (بمطها) وتطويرها الخارجي كقشرة فقط ، ثمة ما هو أكثر تعقيداً في هذا الموضوع ، ولعل الشعراء أكثر من غيرهم (الحديثين خاصة) يدركون الحاجة إلى تطوير اللغة وتحديثها من داخلها ، من ضروراتها الاجتماعية والنفسية بل تحريرها أحياناً من رياضياتها أو متوالياتها النفسية المبنية على عادات القول والتلقي .

وتطوير اللغة أو تخفيفها لا يكون هكذا ولم يحدث أن يتقدم أي شاعر أو لغوي في الإنجليزية أو الفرنسية مثلاً باقتراحات لحذف الحرف الأول غير المنطوق من كلمة (Knee) أو من كلمات يصعب حصرها مثل (know) استبدال الـ (gh) من كلمة (Laugh) بـ (F) تبعاً للصوت المنطوق ، بالرغم من المحاولات العديدة التي تعرضت لها الإنجليزية مثلاً على صعيد

الإثراء بالاشتقاق (شكسبير) أو النحت بما يستوجب قاموساً خاصاً كما في حالتي (جويس وجلبرت) .

إن الجنيدي مهموم للغاية بتكاليف الطباعة ، من هنا فهو يقترح أشكالاً معينة للكتابة ـ والطباعة أيضاً ـ لو استخدمت لوفرت الكثير من الجهد ، ولكي نبين ما يعنيه المؤلف لنلاحظ الجدول التالي(٧)

الماضي المبني للمعلوم : أكر ٢ م٣
الماضي المبني للمجهول : أكر ٣ م ٢
المضارع المبني للمعلوم : أكر ٢ م ١-
المضارع المبني للمجهول : أكر ٢ م١
فعـــــل الأمـــــر : أكر ٣م

وتبعاً لهذا الجدول يقترح أن تلعب الأرقام في كلمة (أكرم) ومشتقاتها دور البدائل لحركات الأعراب ، من أجل التسهيل . يقودنا اجتهاد هذا الباحث إلى (لوغرتمات) لغوية تشتت وتضيف المزيد من (المشكلات) ، انه مثلاً يرى أن (الشدة) زائدة ، وقلما تظهر في (الكلام المطبوع) وهكذا يمكن الاستغناء عنها ، وينسى أو يتجاهل بأن الشدة (حرفان) وهي (تحزر) من السياق ، ويمكن لها أن تظهر في المطبوع أيضاً ، ولنضرب مثالاً سريعاً لكلمتين متباعدتي المعنى ، لا يفرق بينهما سوى الشدة هما (أمّة) و(أمة) . . . الأولى كما هو معروف تعني أكثر الأطر القومية اتساعاً وأهمية والثانية تعني (العبد) . . . فأية أهمية للشدة في هاتين الكلمتين ؟!أن كلمة شدة نفسها حين تجرد من الشدة على الدال تصبح كلمة أخرى تعني شيئاً مختلفاً تماماً.

إن الكاتب يصل إلى الوصفة النهائية لتخليص العربي من عبء قواعد لغته بالدعوة إلى (التزام السكون) وذلك (لكونه الحالة الوحيدة التي يلتزمها سائر شعبنا الناطق بالدارجة) .

لقد قيل يوماً عن (سعد زغلول) الخطيب المحترف أنه كان يلجأ إلى (التسكين) إخفاء لجهله بالقواعد ، لكن سعد زغلول لم يقترح هذا على سواه . . بينما نجد مؤلف «نحو عربية أفضل» يقترح اختصار النحو العربي كله بسطر واحد ، ويتوجه بنداء وجداني إلى (المسؤولين العرب) لتحقيق هذا الرجاء ، يقول(٨) :

(أرفع إلى أولي الأمر من جميع المسؤولين العرب الدعوة إلى العمل لإعفاء مواطنيهم من ذلك العبث الذي لا طائل تحته) .

لم يجد شيئاً يخاطب به المسؤولين العرب غير إعفائهم الشعوب من سلامة النطق ، وسلامة اللغة ، . . . وهذا كل ما تبقى ، ولم يجد شيئاً يستثير همم المسؤولين لإنهائه غير (عبث القواعد والنحو . . .)!

لن أذهب بعيداً مع المؤلف ، فهذه العينات تكفي ، اللهم إلا إذا كانت عبارات مثل :

(وبعد فإن الهمزة فضلة من فضلات اللغة المترسبة بفعل قلة الحيوية والانتشار الذين صارت إليهما ، وكما أن شربة (المسهل) تفيد في حالات مماثلة فعملية التسهيل هنا أيضاً مفيدة .)(٩)

عبارات كهذه تجعل الكتاب بمجمله وصفة (مسهلة) لا تتخلص

الشخصية بواسطتها من نحوها وقواعدها حسب ، وإنما من ذاتها أيضاً فاللغة ـ والعربية خاصة ـ ذات ، ولو صح لنا استعارة ما يقوله (بيرك) فهي ممهورة برسالة أونتولوجية .

الأسود والأسود أيضاً :

كثيرون فقدوا ويفقدون يومياً المزيد من قناعاتهم الشخصية نتيجة احتراز مبالغ به من (تأويل ممكن) ، مثل هذا الاستلاب من شأنه أن يعوقنا في كل محاولة تجعلنا عرضة لسوء الفهم أو (الالتباس) . . لكأن المسألة كلها محض اختيار (مانوي) بين ثنائيات مغلقة على نفسها ، السلفية ، بكل ما يوحي به المصطلح ـ سيئ الاستخدام ـ أو الحداثة (بكل ما تفرزه من ديدان وصمغ وأريج) بعيداً عن (احتراز) لسنا في حاجة إليه ، نتذكر في هذا الصدد ما كتبه المرحوم يوسف الخال رداً على نازك الملائكة ، وكانت نازك قد كتبت تقول(١٠) :

(هناك اليوم مدارس بعينها هدفها الرسمي أن تهدم قواعد اللغة العربية .) ويرد (الخال) على (نازك) قائلاً في كتابه (الحداثة في الشعر) :(١١)

(نحن في ثورة تشمل حياتنا كلها ، ومن الطبيعي أن ينشأ هنا وهناك ، في هذا الخضم العربي الناهض نحو حياة أفضل آراء واتجاهات متعددة لا يمكن إلا نادراً أن تحظى بالإجماع) .

لكن إذا صح ما تقوله نازك عن هدم قواعد اللغة ، فهل يصح أن يكون هذا (الهدم) مجرد اتجاه نهضوي في هذا الخضم العربي كما يقول الخال؟؟

نحن مع هذا العزوف (المبرر) عن كل إجماع ، خصوصاً حين يتعلق الأمر بالثقافة ، لكن أيصح أن يبلغ بنا هذا العزوف حداً تضيع عنده حتى البدهيات؟ إن المرء ليتذكر ما قاله(سارتر) يوماً عن أعداء الديمقراطية ، ماذا يفعل بهم الديمقراطيون؟ أيتركونهم وعداءهم للديمقراطية . . . أم يمنعونهم من مزاولة هذا العداء؟ منطق منقسم على نفسه ، معادلة صعبة غير قابلة للحل . . . ونحن هنا نكاد نقع في المأزق نفسه ، لذلك لابد من البحث عن قرائن أخرى توضح ما يقوله (الخال) وذلك لأن الذهاب مع نازك إلى نهاية المطاف أصبح أمراً عسيراً وخصوصاً بعد أن اندفعت ، هي الأخرى ، إلى طرف العصا باتجاه مقبضها . . .

يقول الخال(١٢)

(هناك من يقولون بأن الأخذ بلغة الكلام هو من وحي المستعمرين ، والحقيقة هي أن عدم الأخذ بها هو الذي من وحي المستعمرين و (إسرائيل) في الطليعة ، فهم يشجعون على التعلق بالفصحى لإبقاء العربي مشدوداً إلى حقائق ضبابية لا صلة لها بواقعه من جهة أخرى) .

إن هذا الكلام غني عن أية مناقشة أو تعليق! من هذا المنطلق حاول المرحوم الخال كتابة نصوص أدبية بالعامية اللبنانية ، ولكن الاستجابة لهذه الدعوة في الأقطار العربية ـ وحتى في لبنان نفسه ـ كانت ضئيلة وعابرة ، ولا ندري ما الذي كان سيحدث لو أن مجلاتنا وصحفنا وكتبنا صيغت بالعاميات؟ وكم كنا سنحتاج من المترجمين العرب من اللبنانية إلى المصرية ، ومن العراقية إلى الفلسطينية إلى آخر القائمة؟ .

لقد أخفقت من قبل دعوة سعيد عقل إلى الكتابة باللاتينية لأسباب

كثيرة ومعروفة ، هذا وإن كان هناك من يجعل اعتراضه الوحيد على مشروع (عقل) لسبب واحد (فنّي) هو أن الكلمات العربية حين تكتب بحروف لاتينية بالشكل الأفقي تصبح طويلة ومكلفة في الطباعة .

الهوامش

(١) جورج طرابيشي ـ الدولة القطرية والنظرية القومية ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٨٢ ـ ص١٤٨ وما بعدها .

(٢) في سبيل موسوعة فلسفية ـ ابن خلدون ـ بإشراف خليل شرف الدين ـ منشورات دار مكتبة الهلال ـ ويقول الكاتب أنه يجاري هنا زميله (أحمد لواساني) في اعتماد كتابة عربية ميسرة !

(٣) الجنيدي خليفة ـ (نحو عربية أفضل) والعنوان الفرعي للكتاب : ثورة على اللغة القائمة وبناء لعربية جديدة ـ منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت بدون تاريخ ـ تراجع المقدمة والهامش ـ ص٥

(٤) المرجع نفسه ص٧٧

(٥) المرجع نفسه ـ ص ٨٦ ، وقد وردت التاء المفتوحة في جملته (عدم المساوات) !

(٦) إرشيبالد ماكليش ـ الشعر والتجربة ـ ت : د . سلمى الخضراء الجيوسي ـ دار اليقظة العربية ١٩٦٣ ـ ص٢٧ ، ويضرب ماكليش مثالاً من الفرنسية الكلمات التي تعني موت ، حب ، بحر ، متقاربة الأصوات متباعدة المعاني .

(٧) الجنيدي خليفة ـ مرجع سبق ذكره ـ ص٥٣

(٨) المرجع نفسه ـ ص٧٨ ويجتهد المؤلف بتعبير (الإعراب) إلى (الخراب)!

(٩) المرجع نفسه ـ ص٥٥

(١٠) نازك الملائكة ـ قضايا الشعر المعاصر ـ ص ٢٩١

(١١) يوسف الخال ـ الحداثة في الشعر ـ دار الطليعة ـ بيروت ١٩٧٨ ـ ص٥٢ .

(١٢) منير العكش ـ أسئلة الشعر ـ المؤسسة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧٩ ـ ص١٥ .

الفصل الثامن عشر

«وجها التاريخ»

قبل اكثر من خمسة قرون كتب (السخاوي) كتاباً بعنوان (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ)[١] وواضح من تسمية الكتاب إن المؤرخ شمس الدين السخاوي يقول شيئين في آن واحد . . . أولهما أن هناك من يتضرر ويتبرم من التاريخ ، لأنه بمثابة الذاكرة لكل راهن ,وثانيهما انه مؤمن بجدوى التاريخ إلى حد تكريسه (مؤلفاً) كاملاً للدفاع عنه بصفته (علماً) قبل أي شيء آخر ,ولم يكن بطبيعة الحال فهم السخاوي التاريخ كعلم يبلغ فهم (ابن خلدون) الذي تخطى الأخبار إلى التعليل ,ويختصر المؤرخ السخاوي معنى التاريخ يسطر واحد : «والحاصل انه فن يبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت . . . بل عما كان في العالم . . .» . ويجد الباحث عن تطور معنى التاريخ كعلم ,مكتبة كاملة أخذت في التزايد خلال القرون الثلاثة الأخيرة ,تختلف وتتباين فلسفتها, لكن المشترك الأزلي بينها هو الأيمان بجدوى وعي الماضي .

إن أركان التاريخ الثلاثة . . صانعه وراويه وقارئه ,ينقسمون على أنفسهم إلى الحد الذي يصعب معه الإقرار بأنهم ثلاثة فقط ,فصانع التاريخ يعلن غير ما يبطن وهنا يمكن تذكر مئات الأمثلة عن الغزو وأهدافه المموهة ـ والمدون ليس واحداً . .انه ـ أحيانا ـ شريك في الصناعة ,وغالب الأحيان هو (طرف) في التاريخ وليس واقفاً في نقطة متعالية عنه ,ويهمنا ثالثهما وهو القارئ ، انه بما امتلك من خبرة في التأويل والمقاربة قادر على المشاركة في إعادة إنتاج (الحادثة) ,وهو أيضا جرياً وراء ممكنات الحادثة سيحقق قدراً كبيراً من (النسبية) التي يرتهن بها الماضي ,بحيث يصبح قابلاً للقراءة على عدة مستويات لا تختلف فحسب وإنما تتناقض أحيانا .

من هنا كان التاريخ على الدوام قريباً من روح الشعر ,أحيانا في

الصيني منها ,هذا إذا فهمنا الشعر بمعناه الواسع العميق ـــ كرؤيا للعالمـــ . لقد كان الشعر كروح أفقا ل(فيكو) قبل عدة قرون ,اتسمت به تلك المنحنيات المتكررة في رؤيا فيكو ,وهل كانت رؤيا (توينبي) الشهيرة في المسرح الروماني المهجور حيث ينطق غياب النظارة الغابرين فجأة إلا في الصميم من روح الشعر أيضا؟؟

هيكوبا التاريخ العربي :

هيكوبا هذه عجوز ثرثارة ,اشتهرت بين شخصيات المسرح الإغريقي لكونها تحاول ان تمنع الممثل من أداء دوره . وقد وضع (ايمري نف)[٢] كتاباً يحمل عنوان (المؤرخون وروح الشعر) بحثاً عن أصداء هيكوبا في التاريخ الحديث منذ فوليتر على وجه التقريب ,وينقل (نف) عن أحد مؤرخي نابليون قوله :

« ان المؤرخ حين قيامه بأحياء الأزمان الغابرة يزداد اهتمامه بها وشعوره نحوها كلما زاد أساه أو فرحه فأحاسيسه تتأثر بالعدالة والظلم, بالحكمة والحماقة وباقبال العظمة أو أدبارها . .الخ . .»

يعيدنا (نف) إلى ما قلناه في مقالة سابقة عن المؤرخ العربي ابن الأثير ,كرد من خلال مثال واحد على الموضيعية المطلقة التي نعت بها (غرونباوم) المؤرخين في الحضارة العربية الإسلامية أي خلو (تواريخهم) مما يمكن تسميته روح الشعر ,لقد اعتبر الكثير من المؤرخين كتاب (جيبون) عن سقوط الرومان بأجزائه الستة أهم اثر ظهر في عصر الاستنارة ، فأين هي روح الشعر في كتاب جيبون هذا؟؟

سنقتطف فقرة يوردها (نف) من جيبون :[٣]

«لا أستطيع بعد مضي خمس وعشرين سنة أن أنسى أو اشرح العاطفة القوية التي اضطربت لها نفسين حين اقتربت لأول مرة ودخلت المدينة الخالدة وبعد ليلة مؤرقة سرت على إطلال ساحة المدينة في كل بقعة شهيرة وقف عندها (رومولوس) أو خطب منها شيشرون . .الخ» .

إن (هيكوبا) ستواصل ثرثرتها ,لتعطيل الممثل عن أداء دوره ,في التاريخ المأساوي مثلاً لحقبة شهدت سقوط إمبراطورية أو حضارة برمتها, لابد أن يصغي المؤرخ الصامت إلى جلبة السقوط تلك . . من صهيل خافت لحصان يحتضر إلى ركام من حجر وغبار يغطي ضحايا مجهولين المجزرة.

ثمة ما يغرينا إلى الإنصات إلى (هيوكوبا) الممثلة العربية التي أعد لها المخرج دوراً مختلفاً عن دورها الأغريقي ، أنها تقاطع الممثل ، تفضح الملقن أحياناً وقد تعيد رواية الأحداث .

لقد طرحت مرحلة التدوين وما تزال الكثير من المشكلات ، وهنا نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام (الانتحال) الممهور ، فالكتابة لم تصنع حداً لتقاطع الحكايات المروية (الشفوية) بل كرست هذا التقاطع وأصبح من الميسور للجميع أن يجد مصداقيته في المراجع التاريخية وفقاً للانتقاء لن نذهب بعيداً إلى بواكير تاريخنا ـ خاصة ـ لا لأن هذه المهمة شاقة حسب ، وإنما لأننا آثرنا نبش (ذاكرة الكتابة) لمدة لا تزيد على قرن وبعض قرن ، فالتاسع عشر كما قلنا في مقالات سابقة ، قرن حاسم ، له نهايات (لم تنته تماماً) وشهد بدايات ـ لم تبتدي تماماً[٤] إن بعضه قد غمر ظل الثامن عشر واحتفظ ذلك القرن أيضاً ببعض الأسرار ، وبعضه الآخر قضمة القرن

العشرون وذلك عبر قراءات متعددة أرست نتائج متعددة أيضاً ، هدفنا هو عدم التسليم ببعض تلك النتائج ، وربما أغرتنا بعض الأحداث بالعودة إلى (الصفر) الذي كانت عليه .

وهنا سنواجه ـ كما القارئ ـ عدداً من الأسئلة دفعة وحدة . . . .

ما الذي قاله الخطاب المهجي عبر مراحل التعليم التي بدأت في فجر القرن العشرين ويبدو أنها ستستمر حتى غروبه .

ما الذي قاله المؤرخون ـ وبعضهم لم يجف الحبر عن أوراقه بعد ـ عن ماض يواصل ما هو الدور الذي لعبه (الوعي السالب) في إتمام رسالة الغازي التي لم يقيض له أن يتممها بنفسه؟؟

التاريخ التعليمي :

عندما كتب اللورد مذكراته عن «مصر والسودان»[٥] حاول أن يصنع تاريخاً من وجهة نظره هو كمستعمر لتلك البلاد ، وهذا أمر طبيعي شريطة أن يكون على الشاطيء الآخر مؤرخون بغض النظر عن المذكرات ، التي غالباً ما يكتبها الجلاد عن ضميته من منظور مختلف تماماً بحصر من الفتح العثماني إلى قبيل الوقت الحاضر وهو من الكتب التي سبق أن كانت مقررة على طلاب الثانوية أن ثورة عرابي كما جاءت في الكتاب هي :

(فتنة حركها بعض الضباط لمآرب شخصية أو تغلفت هذه المآرب بمقدرة عرابي المتوسطة على الخطابة) .

ويصف الكتاب ثورة عرابي بأنها (نشر للفتنة عن طريق بث الأقوال الجذابة عن إنقاذ الوطن وغير ذلك من الزخارف الباطلة)(٦)

ويصف كتاب التاريخ آنف الذكر أن بريطانيا تورطت رغماً عنها باحتلال مصر ، وهو الأمر الذي كانت تقاومه بشدة وترفضه حتى اضطرت إليه اضطراراً فدخلت مصر منذ عام ١٨٨٢ في طور جديد وهو الاسترشاد بدولة أوروبية عظمى في السير في سبيل تهدئة أحوالها وتنظيم إدارتها)(٧)

هكذا كان الطلاب يلقنون تاريخ ثوره عرابي في مدارس عربية ، وهذا ما نقصده بقولنا أن ما يخلفه الاستعمار اخطر بكثير مما يفعله وهو حاضر بأدواته المرئية ، فمن خلال منهاج تربوي يجد اللورد كرومر استمرار يته لكنها معفاة من الاستفزاز الوطني المترتب على وجوده .

وسأقتصر على هذا المثال من كتاب صلاح عيسى عن ثورة عرابي ، ذلك لضرورة الإتيان بأمثلة أخري .

بين يدي الآن كتاب (معالم تاريخ العصور الوسطى)(٨) تأليف محمد رفعت ومحمد أحمد حسونة ، وقد طبع طبعة سادسة عام ١٩٢٨ في القاهرة ، والكتاب كان مقرراً في تلك الفترة على طلاب السنة الثانية بالمدارس الثانوية الحكومية ، وحسب فهرس الكتاب نجد أن ما خصص منه للتاريخ العربي على أهميته في تلك الفترة حوالي ثلاثين صفحة من كتاب يشغل (٢٧٨) صفحة من القطع الكبير .

أما الخرائط الملحقة بالكتاب فقد خصصت واحدة فقط من أصل (٨) خرائط مفصلة للدولة الإسلامية في الشرق ، وخصص عدد قليل جداً للصور الملحقة بالكتاب للعرب والمسلمين ، (٤) فقط من أصل (٣١) صورة أغلبها لفرسان وقصور العصور الوسطى الأوروبيين .

وقد خضعت سبعة أسطر فقط لظهور الإسلام وتأثيره على حياة العرب وهي سطور محايدة تماماً وحين تفقد حيادها تصبح على هذه الشاكلة :

(قضى الإسلام على المنازعات والحروب (القومية) وأصبح للعرب حكومة وهذا هو أول عهد العرب بحكومة) .(٩)

وفي ذكره لأسباب حروب الردة يركز على أمرين : كون الإسلام يكبح الشهوات كالخمر والميسر ولكونه أيضاً يحتم (جمع الزكاة) وهذا هو حسب الكتاب (السبب الاقتصادي الذي دعا إلى ارتداد العرب) .(١٠)

وتتكرر عبارة (خليج العجم) في كل المرات التي يرد بها ذكر الخليج العربي .(١١)

أما أسباب الحروب الصليبية فيوجزها الكتاب في :

١ . لم يكن أمام المسيحيين يومئذ سبيل لرفع خطاياهم إلا القيام بالأعمال الصالحة كالحج والصوم وتعذيب النفس . . . الخ .
٢ . رغبة البابا في السيطرة على جميع العالم المسيحي .
٣ . أسباب ثانوية كميل الفرسان إلى المخاطرات والسياحة . . .الخ .
٤ . أما تعريفها (الحروب الصليبية) فهو :

(الحروب الصليبية حملات دينية عظيمة قامت بها أوروبا مدة من الزمان لتخليص الأراضي المقدسة في فلسطين من أيدي المسلمين) .[١٢]

ومن المعروف أن سياسة الاحتلال البريطاني لمصر تضمنت إستراتيجية تعليمية طويلة الأمد فقد صدر عام ١٩٨٨م أي بعد ست سنوات من الاحتلال قرار بجعل اللغة العربية في امتحان الشهادة الثانوية (اختيارية) ورغم مقاومة البعض لهذا القرار إلا أن القوة كانت لصالح سلطات الاحتلال وقد كان (دنلوب) في ذلك الوقت هو مهندس سياسة الاحتلال التعليمية قد أنفق كثيراً من الجهد لإثبات عجز اللغة العربية من استيعاب العصر[١٣]

وكان لكل استعمار ـ استراتيجية اللغوية ـ الثقافية ، وما فعله الإنجليز فعله وربما بشكل أشد الفرنسيون وكذلك الإيطاليون عندما استعمروا ليبيا ، ومن الطريف أن نذكر بأن السلطات الإيطالية كانت تسجن كل مواطن يقرأ شيئاً بالعربية . . . وحدث بالفعل أن سجن مواطنون كانت جريمتهم قراءة مصطفى المنفوط علانيةً.

وإذا كان التاريخ آنف الذكر مقرراً عام ١٩٢٨ وبعدها ، فهناك مقررات أحدث عهداً منه ، سنتوقف عند مثالين ، لكتابين في التاريخ اللبناني طبعاً عام ١٩٤٨ الأول تاريخ لبناء المقرر للسنة الثانية في الصفوف الابتدائية[١٤] والثاني تاريخ لبنان المقرر في العام نفسه ، وللمؤلف نفسه[١٥] على طلاب الخامس الثانوي ـ عام ١٩٤٨ ـ أيضاً .

في الكتاب الأول يقتصر المنهاج التاريخي على الفينقيين القدماء

وعلاقاتهم بالإمبراطوريات القديمة ، أما ما يتعلق بالعرب فنقرأ من كتاب يتألف من خمس وتسعين صفحة ثلاث صفحات فقط عن العرب والفتح العربي (تتخللها صورتان) يذكر المؤلف ص ٥٧ من الكتاب .

(بعد موت النبي سنة ٦٣٢م قويت شوكة العرب وهاجموا الروم وطردوهم احتلوا الساحل والسهول اللبناني أما الجبال فقد تركوها لوعورتها وتحصن أهلها الأشداء فبقيت مستقلة) .(١٦)

ويضيف أيضاً : (شعر معاوية أن لابد له من أسطول يحارب به الروم ولم يكن للعرب بحارة فاستمال معاوية لبناني الساحل وبالغ من تكريمهم فبنواله إسطولاً عظيماً .(١٧)

ونجد أيضاً : (ومنذ ذلك الوقت أخذ سكان المدن والقرى اللبنانية (المحتلة) يتكلمون اللغة العربية وهي من أجمل ما حمله العرب إلى (بلادنا) .(١٨)

وفي الكتاب نفسه نقرأ تحت عنوان (الصليبيون الدرس العشرون) :
)هذا راهب فرنسي اسمه بطرس الناسك جاء لزيارة الأراضي المقدسة في تلك الأيام ولم تعجبه حالة المسيحيين فيها فعاد إلى بلاده غاضباً ناقماً) .(١٩)
ونقرأ أيضاً :
(وهذا لويس التاسع ملك فرنسا القديس واحد قواد الصليبين يرجع في المعارك ظافراً ومكسوراً فيسرع إلى الفقراء والمرضى أياً كانوا ويقدم لهم الحسنات ويعزيهم»(٢٠) وعن الاحتلالين الإنجليزي والفرنسيون نقرأ :

حكم الحلفاء الإنجليز والفرنسيون بلادنا حكماً عسكرياً دام سنتين وزعوا خلالهما المواد الغذائية على جميع السكان.[٢١]

والسبب الذي يورده الكتاب عن سبب الانتداب الفرنسي هو:

(بقى الفرنسيون لأن جمعية الأمم انتدبهم أي دعتهم لتدريب البلاد على إدارة نفسها بنفسها).[٢٢]

وفي الكتاب الثاني المقرر على الصف الخامس الثانوي، يذكر المؤلف أسباب الحروب الصليبية على هذا النحو:

(لم يكن بوسع الخلفاء العباسيين أن يرجعوا الحق إلى نصابه فأخذ مسيحيوا الغرب يفكرون في انتزاع الأراضي المقدسة في أيدي المسلمين ولاشك أن الرغبة في إنقاذ الأراضي المقدسة كانت الدافع الأول للحروب الصليبية فبدأب بإيمان ديني عميق)[٢٣]

ويذكر المؤلف ممهداً لأسباب تلك الحملات على الشرق العربي - الإسلامي أن كنيسة القيامة تعرضت للهدم، وحول المسلمون الكنائس إلى اصطبلات للخيول).[٢٤]

وحين يتحدث عن الأسباب الثانوية للحروب الصليبية وهي برأيه (الأسباب الاقتصادية) فإنه سرعان ما يستدرك قائلاً:

(أما المطامع السياسية والتجارية التي شابت الحروب الصليبية فإن الروح الصليبية الأولى براء من كل ذلك)[٢٥]

ويجدر بنا أن نلحظ بأن هذه (الستينات) من المناهج ـ وقد انتصرت على أقل القليل مما لدى ـ تحيلنا على الفور إلى مسألة بالغة الخطورة ، وهي الإعداد الأولي للذهن والوجدان العربيين في مرحلة مهمة أعقبت نهاية القرن التاسع عشر ، لكنها أتت (حاصدة) لنتائجه ، مكرسة لما أرادته استراتيجيات الغازية من منظور محدد لقراءة التاريخ .

١ . اتساع الملاحة الفينيقية في الألفين الثاني والثالث .
٢ . الازدهار الفينيقي في أواخر الألف الثاني ونشر الحضارة .
٣ . التوسع الفينيقي في أوائل الألف الأول .
٤ . المزاحمة بين الفنيقين واليونان .
٥ . الحضارة اليونانية في لبنان .
٦ . العلوم والصناعات والسياسة في العهدين الروماني والبيزنطي .
٧ . لبنان– والبلاد العربية !
٨ . لبنان والمماليك الصليبية .
٩ . لبنان في عهد المماليك .

يراجع : منهج التعليم – وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة –ص ١١٥ وورد في المصدر نفسه ضمن فقرة التثقيف المدني أربع نقاط :
١ . الوطن اللبناني – عناصر وكيانه .
٢ . وضعة الدولي قبل الحرب الكبرى .
٣ . علاقاته مع الدول العربية (ميثاق القاهرة) .
٤ . علاقاته مع الغرب (ميثاق سان فرنسيسكو ، ص ١٢٢) .

الهوامش

(١) د. قاسم عبده قاسم : الرؤية الحضارية للتاريخ ـ دار المعارف ـ ص ١٩ المؤرخ شمس الدين محمد السخاوي يعتبر من مؤلفه هذا أقرب إلى عالم الدين ـ المؤرخ وذلك لتأكيده أهمية التاريخ باعتباره فرعاً من فروع الثقافة المساعدة في خدمة العلوم الدينية .

(٢) إيمري نف ـ المؤرخون وروح الشعر ـ ت : توفيق أسكندر ـ دار الحداثة ـ بيروت ـ ١٩٨٤

(٣) المصدر نفسه ـ ص١٠٢ وما بعدها

(٤) لا يخضع تحقيب التاريخ إلى تقاويم دقيقة ، وبهذا المعنى لا يكون القرن التاسع عشر قد ابتدأ مع فجر اليوم الأول من عام ١٩٠١ على سبيل المثال ، وقد وجدت أن (جفرى براون) صاحب كتاب الحضارة الأوروبية في القرن التاسع عشر يجعل هذا القرن بناء على إحداث أوروبية بالطبع يمتد من ١٨١٥ ـ ١٩١٤

(٥) يعترف اللورد كرومر في كتابه (بريطانيا في السودان) قائلاً : أنهم نفس بالتواضع الكاذب إذا لم أعترف بأني صرت صاحب دور رئيس في المسرح المصري إلى حد اعتباري مسؤول الأول عن الشؤون الداخلية بمصر .

(٦) صلاح عيسى ـ الثورة العرابية ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٧٢ ـ ص ٤٨

(٧) المصدر نفسه ـ ص ٤٩

(٨) المصدر نفسه ـ ص ٤٩

(٩) معالم تاريخ العصور الوسطى ـ حسب المنهج المقرر للسنة الثانية بالمدارس الثانوية تأليف محمد رفعت ومحمد أحمد حسونة ـ مطبعة مصر ـ ١٩٢٨ ـ الطبعة ٦ الصفحات المكرسة للتاريخ العربي في ٤٢-٧٥

(١٠) المصدر نفسه ـ ص٤١

(١١) المصدر نفسه ـ ص٤٤

(١٢) المصدر نفسه ـ د . علي سبيل المثال يرد السطر التالي : (بنى المسلون البصرة على خليج العجم) ص٤٧

(١٣) المصدر نفسه ـ ص٥١٠

(١٤) د . سعيد إسماعيل علي ـ الفكر التربوي العربي الحديث ـ عالم المعرفة ـ الكويت عد ١١٣ ص ٢٠٠

(١٥) نجيب مخول ـ تاريخ لبنان ـ الجزء الأول ـ مكتبة سركيس ـ بيروت ـ مرسوم رقم ٦٩٩٨ عام ١٩٤٦ وهو مقرر على السنة الثانية الابتدائية .

(١٦) نجيب مخول ـ تاريخ لبنان العالي الثاني ـ مكتبة سركيس ـ بيروت المرسومان ٦٩٩٩ و ٧٠٠١ ـ عام ١٩٤٦ ـ طبع عام ١٩٤٨ .

(١٧) مخوّل ـ الجزء الأول ص٥٧ .

(١٨) المصدر السابق ـ ص٥٧ .

(١٩) المصدر ا لسابق ـ ص ٦٠ .

(٢٠) المصدر السابق ـ ص ٦٢ .

(٢١) المصدر السابق ـ ص ٦٤ .

(٢٢) المصدر السابق ـ ٨٧ .

(٢٣) المصدر السابق ـ ص ٨٧ .

(٢٤) نجيب مخّول ـ الجزء الثاني ـ العالي الثاني ـ ص ١٦٤ .

(٢٥) المصدر نفسه ـ ص ١٦٤ .

الفصل التاسع عشر
«الإجهاز على ما تبقى»
جراحة الجغرافيا

وصف محمد عبدة أحوال الكتابة واللغة العربية في زمانه قائلا :[1] «كانت أساليب الكتابة في مصر تنحصر في نوعين ، كلاهما يمجه الذوق وتنكره لغة العرب ، وما كان مستعملا من أساليب الكتابة في مصالح الحكومة وما يشبهها ، رث خبيث ، وغير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم» . واستشهد (عبدة) بمستويات التعبير التي اختصت بها جريدتا (الجنة والجنان) للمعلم بطرس البستاني ، وكذلك بالإعداد الأولى من جريدة (الأهرام) التي أصدرها سليم تقلا .

ومن المعروف إن فترة الازدهار النسبي للتعليم في زمان محمد علي قد انتهت إلى الضمور في زمن عهد عباس وسعيد من بعده ، فقد قفل هذا الأخير جميع المدارس المدنية بحجة عدم وجود حاجة إلى المتعلمين في البلاد ، وقد اكمل الإنجليز بعد احتلالهم مصر عام ١٨٨٢حلقة التجهيل ، بل احكموها حين اقفلوا بعض المدارس كمدرسة الألسن ومنعوا إرسال البعثات إلي أوربا وجعلوا التعليم غير مجاني ، وكانت كل هذه المقدمات بمثابة تمهيد لفرض اللغة الإنجليزية ، وحتى فرض الإنجليزية كلغة رسمية كان لهدف واحد هو حاجة الاحتلال إلى موظفين محلين يتقنون لغة المحتل لتسير أموره الإدارية ، فقد كانت سياسة الإنجليز كما وضعها مهندسها الحاذق (كرومر) تنظر إلى الصحافة والتعليم نظرة بالغة الحذر والتعقيد فالصحافة أجازها كرومر وخلق من خلال حرية زائفة منابر موالية للاحتلال وهي سياسة (المرجل) المعروفة[2] ، وكذلك الأمر بالنسبة للتعليم وحكره على فئة من المتطلعين إلى (النموذج) الإنجليزي باعتباره مثالا منقطع النظير .

ويذكر محمد طلس نقلا عن بروكلمان[3] : «إن الطبقة الحاكمة في

مصر وهي من أسرة محمد علي وإسماعيل كانت منصرفة إلى اللغة التركية والأدب التركي وحتى المطابع التي أنشأتها الحكومة في القاهرة لم تطبع الأنظمة العسكرية باللغة التركية حسب ، بل طبعت سلسلة كاملة من الأدب التركي الكلاسيكي قبل أن تفكر في إسباغ هذا الشرف على الأدب العربي» .

هكذا نجد أن جذور الصراع بين الفصحى والعامية هي نفسها جذور الصراع بين ثقافتين ، ونجد أن ما أثير منذ قرن ونصف يستعيد جذوته ليثار كل عقدين أو ثلاثة عقود من السنين ، ذلك لاستمرارية الصراع نفسه من جهة ، ولديمومة أسبابه وتغذيتها - محليا وخارجيا - من جهة أخرى .

وقد لا نجد فرقا كبيرا بين ردود بعض الوطنيين في الصحافة المصرية في أواخر القرن التاسع عشر وردود العقاد والنقاش وغيرهما على الدعوات نفسها ، فحين دعا رشاد رشدي إلى العامية لم يتورع العقاد بالرد عليه قائلا : ما هذا (العبط) يا أستاذ[٤]! وكان العقاد قد تعمد استخدام مفردة (العبط) بكل ما تعنيه باللهجة المصرية من استخفاف ! .

ولعل قصيدة حافظ إبراهيم المعروفة والتي يتقمص بها الشاعر اللغة ويكون لسان حالها :

رموني بعقم في الشباب وليتني
عقمت فلـــم اجــزع لقول عداتي
ولدت ولمـــا أجــد لعــرائــسي
رجالا وأكفاءً وأدت بناتي . . .الخ»

لعل إبراهيم كان يرد بدورة على تيار لا يستهان بقوته ، ينبع من الموقف ذاته الذي يرى أصحابه بان اللغة العربية هي كاللاتينية تماما ، ولا بد أن تموت لتحيا في لهجات هي مشاريع لغات كاملة ، وهو ما عبر عنة د . عمر فروخ بقولة[٥] : إن الدول الاستعمارية في العصر الحديث استغلت نفرا من العرب في الأقطار العربية المختلفة وبوسائل مختلفة ولقد استجاب هذا ، النفر إلى تلك الاستمالة الاستعمارية بطيب قلب أو بدافع من مصلحة طمعا بمال في الأكثر بدافع آخر . . .» .

ولسنا نعرف بالضبط بأي دافع من الدوافع التي تحدث عنها د . فروخ وكتب محمود تيمور :

-« العامية اقدم من الفصحى عهدا وأعرق منها ، إلى العروبة نسبا وفي مقدورنا لو أتيحت لنا كتابة العامية أن نقول أننا نكتب العربية بلا مراء » .

المستشرقون واللغة :

ألف المستشرق (ويلمور) كتابا عام ١٩١٩ يقول فيه :[٦] ا لعامية المصرية تنحدر مباشرة من لهجة قديمة أوثق اتصالا باللغتين العبرية والآرامية من العربية الفصحى ، وكان (ويلمور) قد عمل (قاضيا) في المحاكم المصرية خلال فترة من أدق الفترات في تاريخ مصر الحديث ، وصادف صدور كتابة - أو لم يصادف - أحداث ثورة ١٩١٩ المعروفة ، وبالرغم من أن كتابات هذا المستشرق - القاضي ووجهت بمناقشات عديدة في الصحف والمجلات المصرية يومئذ ، إلا انه من المفيد أن نذكر بان

كتابات ويلمور كانت تنسجم مع تيار اخذ في التزايد حول (مصرية مصر) وفرعونيتا ، وأخيرا البحث عن نطاق تاريخي أو ما قبل تاريخي لانتمائها القومي .

لقد وجدت دعوة عرابي (المرحلية) : «مصر للمصرين » من يستغلها بشكل سيء للغاية ، ويدفع بها إلى أقصى حدود العزلة ، وكرست كتب ومجلات وصحف كانت بمثابة المناخ المثالي لازدهار أفكار القاضي (ويلمور) على صعيد اللغة العربية واللهجات المحلية .

إن مصطفى كامل الشخصية الوطنية المعروفة وذات الشأن الكبير في مقاومة الإنجليز ، يتسلم دعوة عرابي ويصبح أسيرا لنطاقها المحلي ، يقول (فالتر براونة) في مقالة عن تطور الفكرة القومية عند العرب :

« انه – مصطفى كامل – في سبيل إن يكسب الرأي العام الفرنسي إلى جانبه يتنازل عن الإسلامية والعروبة ويتجاهل بدأ احتلال فرنسا للجزائر وتونس ثم يؤيد حتى ذلك فيما بعد»(٧) .

والأمثلة التي يستحضرها (براونة) على هذا الصعيد كثيره نذكر منها على سبيل المثال :

«الضيق الشديد الذي كان يعبر عنة سلامة موسى لان الروح الآسيوية تريد أن تلتهم مصرا» .(٨)

وقد سبق ويلمور وسلامة وغيرهما من دعاة النسب الجديد للعامية في مصر المستشرق (ولهم سبتا) وكان يعمل مديرا لدار الكتب المصرية عام

١٨٨٠ حين اصدر كتابه (قواعد العربية في مصر)[٩] .

ويلاحظ انه أصدر كتابة قبيل عامين فقط من الاحتلال الإنجليزي الرسمي لمصر ، ويذكر (رجاء النقاش) أن (سبتا) أقام مدة في حي شعبي بالقاهرة لكي يستقي اللغة العامية ، وكان يدون ما يسمعه بإذنه على كم قميص خوفا من أن يلاحظ أحد المتكلمين .

ومما قاله (سبتا) : إن اللغة الفصحى عبء خطير على رجل الشعب العادي . . . ويقترح أخيرا إن تبقى اللغة العربية الفصحى «لغة للصلاة والطقوس الدينية فقط» . ويقول (النقاش) في كتابة (الانعزاليون في مصر)[١٠] إن كل ما قاله (سبتا) لا يزيد شيئا عما قاله (لويس عوض) في مقدمة ديوانه (بلوتولاند) الصادر عام ١٩٧٤ وهي الدعوة لإثبات استقلال القومية المصرية تماما عن القومية العربية ، ومن المعروف مقدمة د . عوض لديوانه (بلوتولاند) لم تكن جادة تماما ، وذلك لاعترافه هو بأنة ليس شاعرا – لكن جديتها لا تكمن في اقتراحه بناء القصيدة على النظام الهرمي أو ما أشبه من التنظيرات التي لم يفلح في خلق نماذج تطبيقية لها ، وإنما تكمن هذه الجدية في قولة :

« فقول القائل :

ورمش عـــين الحبيـــــب يفـــرش علـــى فـــــدان

يعدل عندي كل ما قدم المستعربون من قرض بين الفتح العربي سنة ٦٤٠ والفتح الإنجليزي سنة ١٨٨٢»[١١] .

وقوله أيضا : «ما من بلد حي إلا وشبت فيه ثورة أدبية هدفها تحطيم لغة السادة المقدسة وإقرار لغة الشعب العامية أو الدارجة أو المنحطة! ».

وما كنا لنتوقف عند هذا لو أن د . عوض لم يعده منقحا ومزيدا علية في مقالات كتبت ونشرت بعد ثلاثين عاما من صدور مقدمة (بلوتولاند) أي في العام ١٩٧٨ .

من جراحة الجغرافيا إلى هندسة (التجفيف).

مثلما كان (فانديك)[١٢] وفريقه من الأطباء الجراحين الأمريكيين روادا في الجغرافيا السياسية لبلاد الشام -فلسطين خاصة - كان المهندس (وليم ويلكوكس) المتخصص في (الري) في مصر رائدا في (ري) الأفكار الأقلمة الضيقة بادئا من الأم : (اللغة) . .

سبق أن رأينا في أحد المقالات كيف ينظر المستشرقون - الأطباء- إلى مهنتهم ، وقد استطاع هؤلاء الجراحون الماهرون أن يساهمون في إجراء عمليات جراحية واسعة للجغرافيا والتاريخ معا ، وما تعرضت له بلاد الشام من عمليات كبرى تتراوح بين الاستئصال وفصل الأعضاء كان بحق عملا طبيا ماهرا ، فما الذي يقوله مهندس الري (ويلكوكس) حول اللغة العربية واللهجات المحلية ؟

يقول : «اعتبر أن المصدر الأساسي لتخلف المصرين هو اللغة الفصحى واللغة المصرية لا علاقة لها باللغة العربية ، ولكنها على علاقة باللغة (البونية) التي هي أساس اللغة المصرية ، وهي لغة دخلت مصر قبل أن تدخلها العربية الفصحى بألفي سنة!!» .[١٣]

ويضيف مهندس الريّ : «العربية الفصحى يتعلمها المصري كلغة أجنبية ثقيلة وهي لا تصل القلب أبدا وهي عقبة في سبيل تقدم المصريين ، أن دراستها مضيعة للوقت وموتها محقق كما ماتت اللغة اللاتينية» .

ليس سخرية القول بان السيد (ويلكوكس) كان مهندس ري وتجفيف في آن واحد ري

(الإقليمية) ضيقة من الأفق التي تتيح للمستعمر إن ينفرد بالجزء الضعيف ، وتجفيف لنيلٍ اكبر واعمق من النيل المائي المعروف ، اعني نيل الفصحى الذي نبع من بحيرات الروح الخمس وليس من (فكتوريا) وأخواتها . . .!

لقد مهدت جراحة (فاندك) وفريقه وهندسة (ويلكوكس) وفريقه أيضا لظهور تيارات نازعة بشبق تاريخي لنزع الأجزاء من سياقاتها العضوية - الكلية ، وإذا كانت المسألة قد بدأت بالجغرافيا فما ذلك ألا لان الجغرافيا تحرك التاريخ بالفعل . .ومن ثم استقرت المحاولة قليلاً عند قواعد اللغة وأرومة الفصحى ، لكن لتبلغ بعد ذلك الشعر بكل ما ينطوي علية من خطورة وجدانية ، ألم يكتب أحد الشعراء في العام نفسة الذي أعاد فيه د . عوض طرح موت الفصحى ، والقومية المصرية أبياتاً يقول فيها :(١٤)

يا سبة العـــرب ما انتـــم عرب
بل انتم حسك بل انتـم جرب

عينة إحصائية :

إن قراءة أولية من أحوال التعليم في المجتمع العربي بعد الحرب العالمية

الثانية ، ترينا إلى أي مدى لعبت ظروف الاحتلال ونزعات التتريك ومن بعد هيمنة لغتي الاستعماريين الإنجليزي والفرنسي دوراً في تجهيل هذا المجتمع وتفريغه من الوعي ، ومن ثم إعداده لتقبل الويلات والكوارث الوطنية التي توجت باحتلال فلسطين في أعقاب الحرب الثانية ، وسنقدم على سبيل المثال فقط جدولاً أعدته الأمانة العامة للجامعة العربية عام ١٩٥٧(١٥) تتبين منة نسبة عدد الطلاب بالنسبة لعدد السكان في الأقطار العربية في ذلك العام :

مصر ٧٧,% العراق ٦٪ اليمن ١٪ السعودية ١,١%

فدافع العلم أن إحصاءات الجامعة العربية عام ١٩٥٧كانت تؤشر تطوراً ملحوظاً بالقياس إلى الأعوام الفائتة ، ويمكن للقارئ أن يتصور حجم الأمية يومئذ ونسبتها الفادحة في البلاد العربية ، وكيف استفاد المستعمر من هذا الليل الحالك لتسيير قوافله ومشاريعه .

وهناك لا بد من التذكير بعبارة بالغة المغزى قالها بسمارك : «أن الذي انتصر في معارك السبعين إنما هو معلم المدرسة» . وليس في وسع أحد بالطبع أن يقول بان الذي هزم في بلادنا طوال هذا الليل هو معلم المدرسة ، فهو يواصل انتصاره بالرغم من الطباشير المطلية بالأسود وبالرغم من محاولات أغماد اللسان المستمرة . . وقد كتب أحد القادة الأسبان إلى مليكه في أوائل القرن التاسع عشر يقول : «أبشرك بالقضاء على الثورة في أمريكا الجنوبية ، وذلك لأننا عاملنا المتعلمين معاملة العصا ونجحنا في (إفنائهم) .»

وبطبيعة الحال لن يكون الفناء دائما عضوياً ، ولعل محاولات الإفناء المتتابعة للعربية لجأت إلى وسائل أخرى ، في مقدمتها تصوير الفصحى عقبه أساسية تحول دون التطور .

فصحى بلا لسان :

في العام ١٩٧٦ صدر كتاب للدكتور محمد كامل حسن بعنوان (اللغة العربية المعاصرة)[١٦] سنكتفي بمناقشة نماذج منة ، وهو يصدر عن رغبة مماثلة لتلك التي رأيناها عند (الجندي خليفة) في تخفيف اللغة العربية من (أثقالها) أو تخفيف فصاحتها بحثاً عن الفائدة ! .

يرى مؤلف الكتاب أن إحدى أهم الوسائل للتخلص من صعوبات الإملاء هي فصل الكلمات عن بعضها ، بحيث تصبح (لئلا) ثلاث كلمات ، ويأتي بمثال من مقدمة (ابن خلدون) كنموذج تطبيقي في الإملاء ، وقد أجرة المؤلف ميدانيا على طلابه ، يقول : «لقد اخطأ الطلاب في قراءة هذا النموذج (المسموعة) عدد كبيراً من الأخطاء" ، كما انه وجد بان أحد خريجي كلية العلوم لم يستطيع أن يقرأ أو يفهم شيئا من هذا النموذج اخلدوني ، فما هي حلوله إذن ؟

يرى أولا : (إن الفصحى المخففة هي اللغة التي أدعو إلى الاعتراف بها صراحة ، وهي وسط بين العامية والفصحى ، وهي وحدها التي سيكتب لها الذيوع .)

وثانياً : (إن القول بان إصلاح الإملاء يقطع الصلة بين العربية وتراثها القديم قول مردود لان هذه الصلة مقطوعة فعلاً ! إلا عند المتخصصين)[١٧]

ونفهم من هذا أن معرفة العربي بتراثه تقتضي إن يكون متخصصاً تماما كما لو كانت هذه المعرفة بالتراث اليوناني مثلاً .

وثالثاً : يختار المؤلف طائفة من الألفاظ المتعلقة باللبن ، يتواصل بعد

ذكرها إلى الاستنتاج بقولة :

«لا أظن بان أحدا يقول أن هذا يدل على غنى اللغة بل هو في الواقع دليل على التحنيط الذي أصاب اللغة في أول عهدها بالتدوين»

وبرأينا أن هذا الفهم للترادف في العربية بدءا من تفسير (فيشر)[١٨] حتى (قاموس الفقراء) حسب تسمية (بوتور) للقرآن مرورا بتفسير مؤلف هذا الكتاب ينطوي على قصور وإجحاف ، واختيار المؤلف لمفردة (اللبن) بالتحديد لم يكن موفقا ذلك لمعرفتنا أن اللبن ومشتقاته ودرجات تخثره كان الغذاء اليومي الأساسي لأجدادنا الأوائل في الصحراء ، وكان لابد لهذه التفاصيل لن تشاء من معايشة يومية ، ولا نريد

أن ننساق إلي مزيد من المساجلة ونسأل الكاتب عن رأيه بأسماء ومشتقات(المكرونة)

مثلا في إيطاليا باعتبارها غذاء أساسيا ، إن تفسير هذا ببساطة هو أن الإنسان بطبيعة ينزع نحو تحوير وتطوير ما يلازمه ، وذلك تبديدا للضجر ، أن تنويعا ما يجعل المتكرر طازجا بعض الشيء ، وأخيرا يتساءل د . حسن : - « لا أدري كيف يعرفون متى يمس الحب شغاف القلب ؟ وذلك لأنهم - القدماء - قسموا الحب إلى حب وعشق وشغف . . الخ![١٩] .

كان (فيشر) يرى في هذه الثروة القائمة على الترادف (فقرا) حقيقيا في المحتوى ، لهذا قال أن في اللغة العربية مائة اسم للسيف ومائتي اسم للناقة . . الخ! .

وفيشر بدورة اختار مفردات أساسية كان البدوي يعايشها في كل لحظة ، لهذا كان يصنع لها سلالات وقبائل أيضا .

لكن أيصح إطلاق هذا الثراء - فاحش الفقر- على اللغة كلها ؟؟ وكيف يفسر (فيشر) أو د . حسن من بعده كون اللغة العربية تنفرد بتقديم مصطلحين محددين لكل من«الزمان» و «الوقت» ، الزمان بمعناه الميتافيزيقي والوقت بمعناه الفيزيائي - التقويمي؟؟

الهوامش

(١) محمد عبدة - الأعمال الكاملة - الجزء الثاني - الكتابات الاجتماعية المؤسسة العربية - بيروت ١٩٧٢ - ص ٣١٩ .

(٢) كانت نظرية كر ومر في الصحافة تقوم على المقولة : «إذا وضعت الصمام على المرجل انفجر ، أما إذا تركت البخار فان سلامة المرجل مضمونة» .

يراجع :- الصحف اليومية المصرية في القرن التاسع عشر - صلاح قضايا- الهيئة العامة للمكتبات -١٩٨٢-ص ٣٠ .

(٣) محمد أسعد طلس - عصر الانبعاث - دار الأندلس - بيروت ١٩٦٣ - ص-٩٥ ، ويراجع : تاريخ الشعوب الإسلامية - بروكلمان -ت : نبيه فارس ومنير بعلبكي - دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٩ .

(٤) سامح كريم -العقاد في معاركة الأدبية والفكرية - دار القلم- بيروت ١٩٨٠-ص ١٦١ .

(٥) يوسف ، الشار وني - دراسات أدبية -سلسلة الألف كتاب القاهرة-ص ١٦٨ .

(٦) رجاء النقاش -الانعزاليون في مصر - المؤسسة العربية بيروت -١٩٨١-ص ٨٧ .

(٧) فالتر براونة - مجلة قضايا عربية -العدد الرابع - السنة الخامسة - ١٩٧٨ ترجمة رضوان السيد - من مقالة بعنوان تطور الفكرة القومية عند العرب -ص ٢٩

(٨) المصدر نفسه -ص ٣٥-٣٧ .

(٩) الانعزاليون في مصر -ص ٨٠ .

(١٠) المصدر نفسه -ويراجع : شعرنا الحديث إلى أين -غالي شكري -ص ٢٠٧ .

(١١) د . لويس عوض : الآراء المشار إليها وردت في مقدمة بلوتولاند ، وكذلك في المقالات التي نشرها د . عوض في جريدة الأهرام ٧ ، ٢٠ أبريل ١٩٧٨ ومايو ١٩٧٨- يراجع الانعزاليون :-ص٥

(١٢) أشرنا بشيء من التفصيل إلى (فانديك) في مقالات «الاستشراق الأمريكي»

(١٣) ويقول ويلكوكس واعظا : «ليمضي المصريون عشر سنوات في التعليم باللغة التي يتحدثون بها وعندئذ سيبزغ فجر جديد في حياتهم وستتلخص الطبقات المثقفة من السخرة العقلية التي دامت أربعة آلاف سنة»

(١٤) جورج طرابيشي - الدولة القطرية والنظرية القومية - دار الطليعة - بيروت ١٩٨٢ - ص ٢١ ، والأبيات نشرت في جريدة الأحرار العدد الصادر بتاريخ ١٩٧٧/١٢/١٢ .

(١٥) برهان غزال-التطور الاقتصادي والاجتماعي في دول الجامعة العربية ١٩٥٧- ص ٩٨

(١٦) د . محمد كامل حسن - اللغة العربية المعاصرة - دار المعارف -القاهرة -١٩٧٦ .

(١٧) المرجع نفسه - ص ١١٩ .

(١٨) المعنى هنا «ضرورة الفن» لفيشر ، وبحوث في الرواية الجديدة «لميشيل بوتور» ، ومن المعروف أن بوتور أقام فترو في مصر .

(١٩) اللغة العربية المعاصرة- ص ٣٩

الفصل العشرون

«انتحار الجريح»

«انتحار الجريح»

ولأكن واضحاً منذ البداية . . ما أعنيه بانتحار الجريح هو إكمال عملية القتل التي يتولاها الجريح نفسه نيابة عن القاتل ، انه الفصل الأخير والحاسم في الجريمة ، وقد يأخذ انتحار الجريح عدة أشكال ، بدءاً من التعبير عن لحظة يأس مقفلة ، مروراً بالاحتجاج . . وانتهاء بشهوة تدمير الذات . .

وكذلك أشكال ومستويات الانتحار متعددة . . لعل في طليعتها الانتحار العقلي ، والذي يسميه كامو(الفلسفي) . . هنا تكون العودة الأخيرة من الجبل اندفاعاً أخيراً نحو الهاوية ، إياب السؤال إلى اللسان ، وإغماد ما تبقى منه في فم فقد فكيه ولم يبق منه سوى (جرح) . .

لقد تولى الغازي كما رأينا ــ وكما سنرى ــ تدمير الثقافة واللغة ولجأ إلى (عكاكيز) مقابضها مذهبة ، وبلغ الأمر حداً يصعب معه الصمت عن الإهانة . . إهانة صميم الروح .

نعم! لن تخسف الأرض إذا نصب الفاعل ، ولن تخسف إذا رفع المفعول به حد (التتويج) ولن تخسف إذا قيض لمعركة (ميسلون) أو (مرج دابق) أو (الخامس من حزيران) من يعيد صياغة هذه الحروب ويعيد إنتاج أسبابها ونتائجها أيضاً ، وقد يديرها مؤرخ بارع بنفسه ويوزع الأوسمة كما يشاء . . فالشهود موتى . . وكذلك أطراف النزاع إلا نادراً .

قلنا مرة ، وعلى سبيل إرضاء مخيلة مشوشة . . ثمة عشبة في أقصى آسيا تئن إذا اقتلعت من ترابها ،ورفضنا بأنانية شعرية أن يكون (الأنين) هو صوت الغاز المتسرب من الجذر . . ليس وفاء لشق صخرة بعيد ، ولا

دفاعاً عن أغنية أرضية تتلاشى كغاز الجذر تماماً في المختبر ، وإنما للقبض على رمز قابل لان يتصلب ويصبح حجراً أو ما أشبه .

منذ الإسكندر ذي القرنين إلى الإسكندر متعدد القرون وليس انتهاء بالمغامر الشاب بونابرت وجد المحاربون من يعينهم على إكمال ما لا يتيحه لهم الوقت ، في التعليم وفي كتابة التواريخ (معادة ومنقحة) ، وحتى في إعطاء الجغرافيا طغيانها الوحيد حين يتعلق الأمر بما يسميه البعض (عبقرية الأمكنة) . . .

لقد وجدت في قراءة الماضي حاضراً متحفزاً للانبثاق ، ووجدت تقاويم متكررة بكل محتوياتها ، بالرغم من تحذير (سانتيانا) المعروف ، هكذا إذن تضيع الفرصة لاختصار الطرق وتعبيدها باتجاه المستقبل ، فالسالكون فاقدو الذاكرة أو معظمها ، يعيدون الأخطاء نفسها ، وبحماس مثير للإشفاق!

أليس أمرا مثيراً بحق أن يتكرر حوار البيزنطيين حول إقامة الملائكة بعد عشرات القرون؟؟

في مطلع هذا القرن كان الفرنسيون والإنجليز يتفاوضون حول مائدة مستديرة تليق بالأنداد على توزيع المغرب العربي ومصر بينهما ، وتحديداً في العام ١٩٠٤ ، وكان خارج القاعة المغلقة يتلبد الجو بحوار لم يدر حول إقامة الملائكة هذه المرة . . .وإنما حول زواج شيخ أزهري اسمه (علي يوسف) . . فقد هرب بعروسه لعدم موافقة الأبوين الأرستقراطيين! ومضى الشيخ علي في رحلة زواجه كما مضت الدولتان في التقسيم والاستيلاء و الذبح حين يتطلب الأمر . . .

في الحادثة الشهيرة المعروفة باسم (دنشواي) حيث علق البريطانيون

عدداً من الفلاحين المصريين على المشانق ، كان أحد القضاة (باشا) أو عكازاً مذهب المقبض كما قلنا من قبل ، و حين دخل نابليون الإسكندرية من البحر ، لم يجد بدأ من الولوج من الباب نفسه ، فقد وظف (ذكورته) نفسها للغزو وجهز خواتم مرصعة بالماس لاجتذاب شيوخ وعلية قوم ، وقصة نابليون مع (الشيخ السادات) معروفة . فقد قبل هذا الشيخ الهداية الثمينة وخرج من حضرة الإمبراطور وهو يقول : (إن ذلك لا يخل بالدين) !

و يروي مؤرخ معاصر انه في الوقت الذي كان الناس فيه يطبخون أولادهم حدث ما يلي :

عندما خطف الموت إحدى بنات المعز لدين الله وجدوا في ثروتها الخاصة من بين ما وجدوا مليونين و سبعمائة ألف دينار ، وحين ماتت أختها وجدوا حجرة خاصة بالجوهرات بها خمس حقائب من الزمرد و ثلاث آلاف صندوق مملوءة بالفضة حتى إذا ما أرادوا ختم ثروتها هذه بالشمع احتاجوا إلى أربعين رطلاً من الشمع في عملية الختم هذه . وفي ذلك الزمن الذي :

« اشتد به اضطراب ماء النيل وانتشر السلب والنهب وتجمهر الناس في جامع عمر بن العاص في يوم الجمعة وكان الناس يموتون من شدة الزحام ، ومن يريد الاستزادة فعليه بالمقريزي . . .

حين دخل بونابرت مصر وزع مناشير تقول انه جاء ليبني المساجد ، ولكي يجعل الحياة سعيدة ، ويعم السلام : ثم ماذا ؟؟

هدم الإمبراطور خمسة مساجد دفعة واحدة في الإسكندرية والقاهرة ،وعاث جنده في الأزهر . . ذلك الجامع العزيز على طلاب وافدين من أنحاء البلاد العربية ، ولما سمع (سليمان الحلبي) الطالب الأزهري

العائد إلى الشام أن (رواق الشام) أهين في الأزهر عاد إلى القاهرة، وبدون أية تهديدات أو مقدمات قتل (كليبر) غير مبال بحزن أرملته العربية!

في ذلك اليوم من حزيران عام ١٨٠٠ يبدأ.. بل بدا القرن التاسع عشر العربي، ولكل منا أن يحدد فجر القرن أو العقد أو الموسم الذي يروق له..

وأخيراً احرق الغزاة جثة (الحلبي) بعد أن اعدموه!

لقد ذهب نابليون إلى (عكا) ليحتل الإسكندرية، وكذلك فعل إبراهيم ابن محمد علي في يافا.. وفي المرتين كانت فلسطين بوابة البحر، سوره المنيع و(عقب آخيله) معاً...

ولنعد إلى الماضي إلى كمبيالات كرومر التي دفع شعب برمته ثمنها في العام ١٨٨٢ ... وهنا نقرأ:

في العام ١٨٧٨ أصدر الخديوي إسماعيل أمراً يفرض على الحكومة أن تدفع للخديوي وأسرته مبلغ ٣٦٠ ألف جنيه كمرتب سنوي حتى لا يحصل عسر في المعيشة وهذا المبلغ تدفعه حكومة كل ميزانيتها ستة ملايين جنيه! وقد حدد الخديوي توزيع المبلغ كالتالي:

- ١٠٠ ألف جنيه للحضرة الخديوية.
- ٥٤ ألف جنيه لوالدة الجناب الخديوي.
- عشرون ألف جنيه لكل واحدة من زوجات الخديوي المهجورات.
- ٥٠ ألف جنيه للزوجة الجديدة.

وحسب ما يقدر (محمود عوض) كانت أجرة جمال الدين الأفغاني

عشرة جنيهات في الشهر، لا يتقاضاها إلا بعد وساطة مريرة لرياض باشا وزير الداخلية وكان الأفغاني يومئذ (اكبر مفكر في مصر) بعبارة الكتب نفسه!

وكان في الوقت نفسه الشيخ محمد عبده يتقاضى عن مجمل عمله في جريدة الوقائع خمسة عشر جنيهاً . .

أما سعد زغلول فقد كان يصارع من اجل ثمانية جنيهات . . وبلغ مجمل ما أنفقه الخديوي في حفلة افتتاح قناة السويس مليوناً ونصف المليون جنيه . .

«إطار من الغبار» :

إن عناوين كتب مثل «الأدب في العصر المملوكي» أو «شعراء التاسع عشر المجهولون» أو . . أو . . تصبح أشبه بصور إطاراتها من غبار، فالظاهرة الأدبية ــ الشعرية خاصة ــ تقول ولا تقول . . توصل وتهرب، أن تاريخ الشعر- وقد يؤيدنا كل من المتنبي والتوحيدي بالرغم من الافتراق- هو أشبه بمياه جوفية، ولو شئنا استخدام مفردات مستعارة لقلنا انه أشبه (بآبار ارتوازية) إذ لا يكفي الجلوس والإصغاء إلى اللسان العاري، لابد من الذهاب بعيداً إلى منابع الصمت، أو إلى كلام يعني سواه . . ويقبل تأويلات تصل حد الترجمة . . لم اعد قادراً على قراءة ابن الفارض بدون ابن آياس ولا طه حسين بدون كرومر . . ولا الكواكبي بدون السلطان عبد الحميد، ثنائيات متجادلة . . حتى الدم . . أطر ثقيلة تنوء بها الصور الهشة، لقاءات وافترا قات عند اشد الغدد حساسية وإفرازا في المجتمع الذي ينشغل الغازي وعكازه بتزييف وعيه، ويشحذ نرجسية وهمية تصبح بمثابة صلواته وتهجده في ليله الطويل الحالك .

(ابق حيث أنت) . . هذا ما يقوله طه حسين لصديقه المهاجر إلى باريس عام ١٩٤٧ . . فمصر غارقة في الكوليرا وجحيم الفقر . .

وسبعة عشر عاماً يطوف ابن الفارض في حجازه بحثاً عن مطلق يلوح أو لا يلوح بعد أن (طي البيد) . . .

لا اذكره ذلك الذي قال يوماً انهم يطلقون النار على القمر كلما اكتمل أو كاد أن يكتمل ويصبح بدراً . .

(ثيمة) متكررة على نحو لافت للنظر تلك التي تجعل الدائرة فاقدة لقوسها الأخير حين توشك على الالتئام . . .

مفكرون وشعراء وثوار على امتداد القرن الماضي . . يقعون في حفرة قبيل بلوغ الاكتمال . . وينكصون معتذرين بعد إن ينفضوا غبار الحفرة . .

سيضيق المجال هنا على الأمثلة . . وسيتسع حتماً في قراءات لاحقة . .

رفاق (عرابي)معظمهم يعودون من الحفرة البريطانية معتذرين . . وعبد الله فكري يكتب نشيداً في الاعتذار . . وحتى عرابي نفسه تفقد دائرته قوسها الأخير وتظل فاغرة كفم (الأمير الجزائري) في واحدة من أهم الفترات ، يزدرد الصحراء ويؤسس لحرب شعبية ثم يتقاسمه أو يتقاسم قوسه الأخير الجنرال (بيجو) ونابليون الثالث . .

وحتى طه حسين . . يتراجع معتذراًا

وجها التاريخ ايضاً!

يصف (لوتسكي) أحوال المغرب العربي في الأعوام ١٨٦٨- ١٨٧٠ كما يلي :

«عمت البلاد المجاعة واقتات الناس الأعشاب وفي حالات كثيرة كانت تلاحظ حوادث أكل لحوم البشر ، ورافقت المجاعة الكوليرا التي أودت بحياة عشرات الألوف من المواطنين وهلك ما يزيد عن نصف مليون نسمة من اصل مليونين ونصف(مجمل عدد السكان) .

وباستهتار اعترف قادة قصر (فرساي) بأنهم نكلوا بالمواطنين على الطريقة الباريسية ودفعوا عشرات الألوف إلى(كاليدونيا) للقيام بالأعمال الشاقة .

ودفعت القبائل (٣٦) مليون فرنك كغرامة ، وانتزع منهم(٥٠٠)ألف هكتار من أجود الأراضي» .

إلى هنا تنتهي وثيقة لوتسكي!

ونعود إلى بونابرت في الإسكندرية :

«حين حل في حضرته شيوخ الدين ورجال الأزهر ظناً منهم انهم سيفعلون شيئاً للصالح العام . . خرجوا وكل واحد منهم يحمل ورقة هي الضريبة التي يتوجب عليه دفعها!

وتروي فلسطينية عجوز أن ثلاثة من فرسان بريطانيا العظمى وصلوا إلى قرية تقع على سفح جبل ، ودخلوا أحد البيوت ، ثم طلبوا من العجوز الوحيدة أن تذبح لهم دجاجاتها ، وقد ذبحتها بالفعل . . وعندما انتهوا من تناول الطعام . . طلبوا منها نقوداً . . اجرة مضغهم للدجاج!

ويقول شاهد فرنسي من خارج(سادة فرساي) :

(في الثامن من شهر مايو عام ١٩٤٥ تظاهر الناس احتجاجاً على معاملة المحتلين ، وفي مدينة (الطيف) وحدها قتل وذبح (٤٥) ألف مواطن) .

ملاحظة :

في إحدى قصائده يقول مالك حداد : «لقد ولدت بعد ميلادي بكثير . . أعني ولدت في الثامن من مايو عام ١٩٤٥!»

الوجه الآخر . . . :

لنقرأ أولا بشارة الناشر- ولا أقول كلمته - على الغلاف :

« لقد أبت منشوراتنا إلا التمرس بالفكر على مستوى الفكر ليخطوا هذا الأثر القيم بالقارئ العربي قفزه إلى الأمام . . لاخطوه يصدر هذا الكتاب . . فتعرف المكتبة العربية بعداً جديداً تعتنقه وساماً آخر من أوسمة أبعادها»

انتهت كلمة الناشر . .

أما الكتاب فهو لـ (لويس دوللو) ، يقول دوللو :

١ . إن العمل الثقافي الفرنسي في الخارج والعالمي بحجم الرسالة التي يريد نشرها والهادف إلى ترقية البشرية يمتد إلى العالم بواسطة اتجاه جغرافي .

٢ . أما في ساعة تصفية الاستعمار ولاستعادة معنى الشرف فإن من الموافق وضع (قوة ضاربة) ثقافية وهي الوحيدة التي يحتمل أن تتيح إحداث صدمة .

٣ . لقد خطط على الخصوص لما سمي (إعادة لانتشار) وهو امتداد العمل الثقافي الفرنسي إلى بلدان جديدة سائرة في طريق التنمية .

٤ . لقد كان المبشر الديني والإستاد وسيظلان معتمدين نموذجيين

الإشعاع الثقافي الفرنسي ، فبفضلها انتشرت الفرنسية عبر العالم من هنا جاءت الأهمية التي نوليها لتكوين وكمال (المعتمدين) المتولين مهام ثقافية .

٥ . في عام ١٩٦٦ كان عدد المرسلين إلى الخارج من فرنسا أكثر بقليل من عشرة آلاف راهب وراهبة وكاهن ، كانوا قد تعينوا في ملاك التعليم ، و (٢٤) من أصل (٢١٥) جمعية رهبانية تعليمية فرنسية كانت تدير لحسابها وحدها (١٦١٧٢) مؤسسة تضم ثلاثة ملايين ونصف المليون تلميذ يتعلمون تعليماً فرنسياً كلياً أو- جزئياً- .

٦ . أما التحالف(الإسرائيلي) العام المؤسس عام ١٩٦٠ فقد ركز نشاطه في أفريقيا الشمالية والشرق الأدنى حيث كان يتعهد حوالي المائة مؤسسة .

٧ . إن المغرب هو أقوى مستعمرة فرنسية من الخارج يقطنها ثلاثة ملايين لديهم معرفة عملية باللغة الفرنسية .

٨ . إن جامعة (الجزائر) في (القمة) لأن ثلاثة أخماس أساتذتها فرنسيون .

٩ . إن الجامعة في دول المغرب العربي (مستعمرة فرنسية مخففة) .

١٠ . صدر الكتاب باللغة العربية عام ١٩٧٤ .

رينان مقطراً :

قلما يخلو كتاب يتناول آراء المستشرقين الغربيين في الفلسفة العربية الإسلامية في وقفة تطول أو تقصر مع أرنسب رينان ، فقد عرف رينان بآراء مطلقة حول الأجناس وكانت دراسة الأديان مشروطة بالأجناس التي تعتنقها .

ومن آرائه الحاسمة في هذا الصدد قوله أن ما يسمى الفلسفة الإسلامية ليس في حقيقة الأمر إلا تسمية أخرى لفلسفة اليونانية ، وكان

(رينان) ممن يعتقدون بالفارق العضوي بين السامية والآرية ، ووجد في نهايات القرن الماضي وبدايات هذا القرن كالعادة من يتبنون آراء رينان ويرجون لها ، بالرغم من التنفيذ العلمي الذي انطلق أول ما انطلق من جيران رينان أنفسهم ! ومن أبناء هذا الفيلسوف . وثمة مساجلات شهيرة كانت بين جمال الدين الأفغاني ورينان أثناء إقامة الأفغاني في باريس .

وقد أورد الأفغاني تفاصيل لقائه وحواره مع رينان .

ولم أقصد من هذه المقدمة إلى التعريف بما هو معروف ، ولكن للمسألة وجهاً آخر . وما أعنيه بـ (رينان مقطراً) هو الكتاب الذي صدر عنه ضمن سلسلة أعلام الفكر العالمي ، لمؤلفه أندريه كريسون .

تمت عملية التقطير هذه لرينان من خلال عدة قنوات :

١ . برغم الحاجة إلى كتاب شامل في رينان في المكتبة العربية فإن اختيار كتاب كريسون عنه لم يتطرق من قريب أو بعيد إلى آراء رينان بالشرق ، أو بالحضارة العربية الإسلامية ، وكأنه لم يكتب شيئاً عن هذه المسألة .

٢ . لقد تم اختيار نماذج من كتابات رينان مرئية من منظور واحد وتكاد النماذج المختارة تلتقي بشكل أو بآخر تحت سقف ديني محدد ، نقرأ مثلاً تحت عنوان :

(ما يمكن أن يعرفه المفكرون الأحرار ، لنحافظ على المسيحية إذن بإعجاب نظراً لقيمتها الأخلاقية الرفيعة وتاريخها المشرق ، وروعة أسفارها المقدسة ، وتشكل كتب الديانة المسيحية الوثائق الدينية للإنسانية وحتى ما تضمنه من أجزاء هزيلة جدير بالاحترام) .

وبطبيعة الحال . . . ما من اعتراض على تلخيص كتابات مفكر مثل رينان وتقديمها للعربية ، لكن الاعتراض هو على ترك مساحات كاملة من فكر الرجل في الظل بالرغم من حاجة القارئ (العام) في كتاب يقع ضمن مشروع شبه موسوعي إلى معرفة الخطوط العريضة في تفكير الفيلسوف .

إن رينان نفسه يقول في واحدة من الفقرات المختارة في الكتاب :
«إن أول واجب يقع على عاتق الإنسان الصادق هو أن لا يقع تحت تأثير أفكاره الخاصة وأن يتيح للواقع بأن يعكس نفسه عليه» .

ألم يقل رينان نفسه أثناء لقائه بالأفغاني :
«خيل إلى وأنا أراه وجهاً لوجه أنني أشهد ابن سينا أو ابن رشد أو واحداً من أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا يعملون خمسة قرون على تحرير الإنسانية من الأسار» .

ليس هدفنا مناقشة هذا التناقض الصارخ في كتابات رينان وذلك لأنه من جهة يمتدح المسيحية ، حتى ما يسميه منها الأجزاء الهزيلة ، ومن جهة ثانية يمتدح فلاسفة مسلمين مثل ابن رشد وابن سينا لكونهم ملحدين فقطً !أما (الأسار) الذي حاولوا تحرير الإنسانية منه طوال خمسة قرون فهو الإسلام بالطبع ، كما يستنتج القارئ .

إن رينان نفسه هو آخر المسؤولين عن كتاب يحمل اسمه ، وربما ليس مسؤولاً إلا بقدر تعلق المختارات (المنتقاة بعناية) من أفكاره ولا بد أن تتوزع

مسؤولية تقطير رينان على هذا النحو واختزاله إلى بعد ديني بالمعنى الدقيق بين الكاتب (كريسون) الذي وضع الكتاب، والسيد المترجم . . . وأخيراً ثالثهما دار النشر حسنة النية . . .!

* * * *